إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين
نحمد الله ذا الآلاء العظيمة ونشكر الله ذا النعم الجسيمة على طبع شرح الرسالة العضدية المسمى
من المحقق الهمام المدقق القمقام مولانا الحاج محمد عبد الحليم جعله الله من ورثة جنة النعيم
في المطبع العلوي الذي قد اهتم بطبعه أولو الإحسان ذو المروة محمد علي بخش خان اللكنوي
٢٩٧



بسم الله الرحمن الرحيم

كيف احمدك وكيف لا احمدك يا من جلّت قدرته وعظمت هيبته وظهرت صنعته الباهرة ارشدنا الى سبل الهداية وسلكنا مسالك الطريقة الظاهرة نشهد ان لا اله الا هو لا شريك له بعث الينا نفوسا هادية وجعل افضلهم نبينا ذا الحجج الساطعة انجم المزاحمين واسكت المناظرين وكسر ظهر المكابرين واعجز الكفار لعضد الدين كيف لا وهو الذي ايده الله تعالى بالشمس البازغة فصلّ اللهم افضل الصلوات عليه وعلى آله واصحابه الذين بذلوا جهدهم في اتباعه وتأدبوا بآدابه ارباب النفوس الطاهرة ما دار الدوار وطارت الطائرة **اما بعد** فيقول العبد الراجي رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ان علم المناظرة علم من اوتيه فقد اوتي خيرا كثيرا ومن لم يتبصر فيه لم يجد ظهيرا ولا نصيرا وكنت قد اشتغلت بقراءة كتبها حضرة من هو مطلع شمس المعقول مظهر اقمار المنقول مجمع انهر الفضل والكمال ملتقى ابحر العز والجلال نهر فائق للتحقيق بحر رائق للتدقيق وارث ميراث الانبياء سالك مسالك الاتقياء ابي نسبا واستاذي علما مولانا الحافظ محمد عبد الحليم ايده الله الكريم وافاض فيضه العميم واطلعت على دقائقها وكانت الرسالة المنسوبة الى بدر المتقدمين عمدة المتاخرين مولانا القاضي عضد الملة والدين الايجي نور الله مرقده ورفعه الى اعلى عليين في علم المناظرة رسالة موجزة قد اودع فيها درر الفوائد وغرر الغرائد حوت بمقاصد المناظرة واحاطت بدقائق المباحثة فعزمت ان اشرحها شرحا واجعله هدية الى حضرة من هو قمر نجوم الوزارة نور انوار السفارة نهر فائق للامتنان بحر رائق للاحسان مطلع شمس الكمال منبع الحشمة والجلال باسط اليدين بالعطية سالك المسالك البهية وزير الرياسة النظامية النواب المستطاب معلى الالقاب **شجاع الدولة مختار الملك** النواب تراب عليخان سالار جنگ بهادر اطال الله بقائه وادام على العالمين فيضانه وسميته **بالهدية المختارية** فها انا اشرع في المقصود والله ولي الخير والجود **قال المصنف** بسم الله الرحمن الرحيم

اقول بدأ المصنف رسالته بالبسملة امتثالا بحديث سيد الكونين صلى الله عليه وعلى آله رب المشرقين وهو كل امر ذي بال
لم يبدء ببسم الله فهو ابتر واقتداء بكلام رب المغربين وعملا بما شاع بين المؤلفين بل كانه وقع عليه اجماع المصنفين ان قيل
كيف يمكن الامتثال بالحديث النبوي اذ لا بد من ان يتلفظ اولا بالباء ثم بالسين وهكذا والواجب بالحديث تقديم بسم الله
كله قلت المراد من تقديم بسم الله تقديمه كله على المقصود فلا يقدح كون البعض حروفه مقدما على البعض في الامتثال بالحديث
ثم لفظ الباء موضوع لجزئيات الالصاق وهو اتصال شيء بالشيء مجاز في غيره من المعاني والوضع فيه عند المصنف وضع عام
للموضوع له الخاص وهو ان يوضع لفظ الجزئيات مخصوصة بعد لحاظها بامر كلي عام محيط لها كاسماء الاشارات فان وضع ذا الجزئيات
المشار اليه المحسوس بعد تصورها بهذا المفهوم الكلي ولما كان الباء حرفا دالا على معنى غير مستقل يحتاج في فهم المعنى الى ضم ضميمة
احتيج ههنا الى ان يحذف له متعلق فقيل هو ابتدء وقيل هو ابدأ وهو قول الكوفيين والاحسن ان يقدر العامل مؤخرا
وان كان حقه التقديم ليكون اسم الله تعالى مقدما على كل حال وهو اهم وليكون ردا على المشركين على الكمال فانهم كانوا يبدؤن
كلامهم باسم اللات والعزى وكانوا يقولون تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى فان قيل اول آية نزلت على النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اقرء باسم ربك وليس فيه ابتداء باسم الله تعالى فلو كان تقديمه اهم لما ترك في كلام الله تعالى
قلت لما كانت اول آيات نزلت كان المقام مقام تقديم الامر بالقراءة ولا يضاهيه تقديم اسم الله تعالى فانه وان كان
اهم في الواقع لكن جبت خيره ههنا لوجود مقتضي التقديم لغيره وقد يقال انما اخر العامل في البسملة تقديرا ليفيد الكلام الحصر لان
تقديم المعمول يفيده ويرد عليه انه لو كان تقديم المعمول مفيدا للحصر لوقع التقديم في قوله تعالى اقرء باسم ربك اذ كلام الرب
احق برعاية ما يجب رعايته واجيب عنه بوجهين الاول ان الامر بالقراءة ههنا احق بالتقديم الثاني ان قوله تعالى باسم ربك
متعلق باقرء الثاني فالتقديم موجود واورد عليه بانه يلزم الفصل بين المؤكد بالفتح اعني اقرء الاول المؤكد بالكسر اعني
اقرء الثاني باجنبي ودفع بانه لا تاكيد ههنا فان معنى اقرء الاول اوجد القراءة المطلقة ومعنى اقرء الثاني
اوجد القراءة المقيدة باسم الله تعالى على ان مثل هذا الايراد يرد على تقدير تعلق باسم ربك باقرء الاول ايضا
فما هو جوابكم فهو جوابنا **والاسم** اصله عند البصريين سمو حذف الواو لمجرد التخفيف بلا قاعدة
وحركة الحرف الاول ايضا كذلك فادخلت همزة الوصل في الاول للافتتاح وحرك الحرف الاخير
لاجتماع الساكنين ان قيل كيف يحكم بان حذف الواو بلا قاعدة مع ان الضمة على الواو ثقيلة فلم
لا يقال ان حركة الواو نقلت الى ما قبلها فحذفت فالحذف انما هو بحسب القاعدة قلت اذا كان الواو
او الياء في آخر الكلمة وكان ما قبله ساكنا لا يثقل الضمة او الكسرة عليه كما في دلو وظبي فادعاء القاعدة باطل كما هو مصرح
في كتاب ام العلوم وقيل حذف آخر السمو كما في يد ودم فبقي حرفان اولهما متحرك وثانيهما ساكن فلما حرك الساكن اسكن المتحرك
للاعتدال فعلى هذا الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز وعند الكوفيين اصله وسم حذف الواو لمجرد التخفيف وعوض عنها همزة
الوصل هذا هو المشهور ويرد عليه انه لم يوجد تعويض الهمزة عما حذف في اوائل الاسماء وقيل قلبت الواو الفا كما في اشاح وقيل
حذف الواو لمجرد التخفيف وجلبت همزة الوصل للافتتاح وعند البعض هو امر في الاصل من سما يسمو كادع او من سمى يسمى كارم

فجعلت هذه الصيغة خارجة عن الفعل ما دخلوا عليها الاعراب اللفظي وغيرهما مما هو من خواص الاسم فان قلت هل يتعلق بهذا الخلاف في اصل الاسم فائدة قلت نعم له فائدة وهي ان من قال انه مشتق من السمو بمعنى الارتفاع والعلو يقول ان الله تعالى لم يزل موصوفا بالاسماء والصفات قبل وجود الخلق وبعده ولا يزال كذلك بعد فنائهم لا تأثير لهم في اسمائه وصفاته وهو مشرب السالكين على طريقة اهل السنة والجماعة ومن ذهب الى ان اصله سمة بمعنى العلامة يقول ان الله تعالى لم يكن في الازل موسوما وموصوفا فلما خلق الخلق جعلوا الاسماء والصفات وهو قول الفرق المعتزلة عن سلك خاتم الرسل الكملة وهذا اشد خطاء من قولهم بخلق القرآن وعلى هذا اختلف في الاسم والمسمى بل هو عينه او غيره والحق ان النزاع لفظي لانه ان اريد من الاسم اللفظ الدال على الذات فهو غير المسمى لا محالة اما ترى انه قد يتحد مع اختلاف المسمى كما في الالفاظ المشتركة وقد يختلف مع اتحاد المسمى كما في الالفاظ المترادفة وان اريد بالاسم الصفة اعني المعنى القائم بالموصوف فهو قد يكون غير المسمى بمعنى المنفك كالخالق وقد يكون ليس بعين وليس بغير كالصفات القديمة وان اريد به الذات فهو عين المسمى فالاختلاف فيه ليس من شان العقلاء وقد اختلفوا فيه على اربعة مذاهب الاول ان الاسم عين المسمى وعين التسمية وهو في غاية البعد والثاني انه غيرهما وهو المنقول عن الجهمية والكرامية والمعتزلة وقال العز بن جماعة هو الحق ولعله نظر الى ظهور الفرق في الاستعمال اللغوي والعرفي والثالث انه عين المسمى وغير التسمية لقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه ذاته والرابع انه لا عين ولا غير قال الامام الرازي والآمدي لا يظهر في هذه المسئلة ما يصلح محلا لنزاع العلماء وقد اوضح حجة الاسلام في المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى هذا المعنى والمراد بالاسم في البسملة اما الصفة اعم من ان تكون وجودية او سلبية ومن ان تكون حقيقية او اضافية واما اللفظ الدال على المسمى ففيه اشارة الى ان اسم الله وصفته يجب ان يبتدء الامر الخطير به ويعظم فما ظنك بالذات المقدسة ورمز الى ان التبرك لا يختص بذاته تعالى بل يعم اسمائه وصفاته واما نفس المسمى فالاضافة بيانية وانما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير اشعارا بان التبرك لا يختص بلفظ الله بل يعم جميع اسمائه وفيه اتباع صريح للحديث الشريف ودفع وهم حمل هذا القول على اليمين لان لفظ بالله لا يستعمل الا في اليمين واما بسم الله فعند القدوري يمين مع النية وعند محمد رح يمين مطلقا والمختار انه ليس بيمين لعدم التعارف كذا في مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر ثم الاصل في همزة الاسم ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل وانما حذفوها حين اضافته الى اسم الجلالة خاصة نص عليه البغوي في تفسيره لكثرة الاستعمال وطولت الباء في بسم الله دلالة عليه وقيل طول الالف على الباء ليكون دالا على سقوط الالف ولم يحذف في اقرأ باسم ربك لفقدان كثرة الاستعمال فلم يطول الباء **والله** عرفوه بانه علم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الالفاظ الاخر الموضوعة للذات في اللغات الاخر وايضا التعريف يتم بانه علم للذات الواجبة وباقي الكلمات مستدركة قلت ان هذا التعريف لفظي وبيان للموضوع له فلا ضير فان التعريف اللفظي جوزوه بالاعم وقد اختلفت العقول في هذا اللفظ باختلافات الاول بل هو علم للذات وقيل انه وصف في الاصل غلب استعماله على الله تعالى وليس بعلم وقيل انه اسم لمفهوم واجب الوجود ورد عليه انه لو كان كذلك لما افادت كلمة التوحيد توحيدا بالنظر الى نفس المعنى لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة ولا يرد هذا على الفرقة الاولى لانهم يقولون بانه وصف في الاصل غلب استعماله عليه تعالى والوصف وان كان محتملا للكثرة لكن لما غلب استعماله عليه افادت التوحيد وقيل انه علم لانه لا بد من لفظ يجري عليه صفاته ويدل على ذاته ان قيل فان ذاته لا يعقلها البشر فكيف يدل عليها اللفظ قلت كونه غير معقول

البشر بالكنه لا ينافي دلالة اللفظ عليه أن قيل لو كان كذلك لما كان لقوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض معنى فان في كيف تعلق
رح بلفظ الله اجاب عنه جمال الناظرين في حاشية شرح الجامي للكافية بانه وان كان علما لكن وقع فيه معنى الوصفية **اقول** هذا
لا يدفع الايراد عن الذين قالوا بانه علم ليس بمشتق في الاصل ايضا ولا معنى للوصفية فيه اصلا الاختلاف الثاني في انه علم مشتق او لا فذهب
جماعة الى انه علم خاص لا اشتقاق له كاسماء الاعلام من زيد وعمرو وغير ذلك هو قول الخليل وسيبويه واكثر الاصوليين وهو المختار نص
عليه العيني في شرح الهداية وقيل انه مشتق الاختلاف الثالث بل هو علم مرتجل وغير مرتجل قال العلامة الشامي في رد المحتار ان
مختار الجمهور كالامام ابي حنيفة رح والشافعي والخليل انه مرتجل الاختلاف الرابع اي شيء اشتق منه فقيل من الالوهة كفنع بمعنى عبد
وقيل من اله كسمع بمعنى تحير وقيل من الهت الى فلان بمعنى سكنت وقيل من اله اذا خاف من امر نزل عليه وقيل من اله غيره اذا
اجاره وقيل من الاله الفصيل باسه اذا احرص بامه وقيل من له اذا تحير ولما كان الله تعالى معبودا تحير عقول العباد في معرفته يسكن
قلوب العارفين اليه وهم يفزعون ويحرصون به تعالى ويستجيرون منه سمي بالله الاختلاف الخامس قيل اصل الله الاله حذفت الهمزة
المتوسطة وعوضت عنها حرف التعريف وادغمت اللام في اللام وجوبا ويرد عليه ان اللام في الاصل موجود فما معنى التعويض ويجاب
بان معنى التعويض ان اللام جعل عوضا لازما عن الهمزة بعد ما لم يكن لازما وقيل اصله لاه منكرا وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها اذا ارتفع
وقيل ان الالف واللام فيه اصلية غير زائدة نقل ذلك عن السهيلي وابن العربي ويرد عليهما انه لو كان كذلك فينبغي ان ينون لفظ الجلالة
اذ ليس فيه مانع عن التنوين الاختلاف السادس قيل ان هذا اللفظ سرياني نقله ابو زيد البلخي وقيل عبري وقيل عربي ولهذا اللفظ
خواص لا توجد في غيره منها انه يوصف بسائر الاسماء دون العكس ومنها انهم اجمعوا فيه بين يا للنداء واللام فقالوا يا الله بخلاف
غيره فان حرف النداء لا يدخل على المعرف باللام بغير فصل ومنها انهم خصصوه بادخال تاء القسم عليه فيقال تالله ولا يقال تالرحمن
ومنها انهم يحذفون حرف النداء في اوله ويزيدون ميما مشددة في آخره فيقولون اللهم ومنها انهم يحذفون الحرف الجار ويبقون اثره
في آخره فيقولون الله لافعلن كذا ومنها انهم يحذفون الف الاسم خطا اذا اضيف الى اسم الجلالة مع الباء دون غيره **والرحمن**
لفظ عربي وقيل معرب رخمان بالخاء المعجمة مال ثعلب والمبرد ثم قيل انه علم للذات الواجبة كلفظ الله لعدم اطلاقه على غيره معرفا كان
او منكرا وقيل لا بل هو صفة غلب استعماله عليه تعالى فلا يجوز اطلاقه على غيره عند اكثر العلماء بخلاف الرحيم فانه يطلق على غيره
تعالى نص عليه الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف بن محمد بن مسعود بن ابراهيم النحوي في تفسيره المسمى بالدر المصون في علوم
الكتاب المكنون وغيره فما في سبيل الدائر من ان الرحيم مختص به تعالى في الاستعمال زلة من القلم وما ورد انه قد وقع اطلاق الرحمن
على غيره تعالى في قول الشاعر مسيلمة سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فمجيب عنه اما اولا فبما ورده الزمخشري من ان ذلك
تعنت من الشاعر وكفر فلا يعتد به قال على القاري هو غير مستقيم وثانيا فبما اورده العز بن جماعة من ان المخصوص به تعالى هو المعرف
دون المنكر وثالثا فبان منع الاطلاق على الغير بالمعنى الشرعي والشاعر اطلقه باعتبار الاصل فانه في الاصل صيغة المبالغة والمشهور انه
صفة مشبهة ان قيل الصفة المشبهة لا تشتق الا من اللازم فكيف يشتق الرحمن من المتعدي قلت قد تشتق من المتعدي بجعله
لازما بنقله الى فعل بضم العين وهو مطرد في باب المدح مثل رفيع الدرجات وهو غير منصرف عند من يشترط في سببية الالف
والنون انتفاء فعلانة ومنصرف عند من يشترط وجود فعلى ان قيل بل ينظر لهذا الخلاف فائدة والظاهر انه مستدرك

لا يظهر ثمرته لا في النظم ولا في النثر اما في النثر فلانه لا يتميز فيها اللفظ الا منادى مبنيا او معرفا باللام او مضافا واما في النظم فلان تنوين غير
المنصرف جائز فيه للضرورة قلت ثمرته تظهر في الاحكام الشرعية وان لم تظهر في الاحكام اللفظية كما اذا حلف رجل ان لا يتكلم بلفظ
غير منصرف ثم تكلم بالرحمن فان كان غير منصرف يحنث والا فلا والرحيم قيل انه صفة مشبهة كالعليم وقيل انه صيغة المبالغة نقل ذلك
عن غير واحد واختلف العلماء في ان الرحمن والرحيم متحدان معنى او مختلفان فقيل انهما بمعنى واحد وان قيل فما السر في تقديم الرحمن
على الرحيم في البسملة ح قلت لما كان زايد البناء قدم لفظا وقيل فرق بينهما فالرحيم بمعنى ذي الرحمة والرحمن بمعنى كثير الرحمة فان
زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في كبار وكبار والكثرة فيه قد تعتبر باعتبار كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين فعلى هذا
يقال رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة فنعم الاول المؤمن والكافر والثاني يخص المؤمن وقد تعتبر باعتبار كيفية النعم من جلالتها
ودناءتها فعلى هذا يقال يا رحمن الآخرة ورحيم الدنيا لان نعم الدنيا حقيرة ونعم الآخرة جليلة **فائدة** اختلف في التسمية فذهب قراء
مكة واكثر فقهاء الحجاز الى انها آية من الفاتحة لا من سائر السور وانما كتب في اوائل السور تبركا وذهب جماعة الى انها جزء من كل
سورة الا سورة التوبة وهو مذهب الشافعي والثوري وابن المبارك وذهب قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة الى انها ليست
بآية لا من الفاتحة ولا من سائر السور الا في سورة النمل كذا في معالم التنزيل ولقد شرحنا المقام وحققنا المرام بالتحقيق وقد بقي بعد
خبايا في الزوايا ذكرناها هنا ليس بتحقيق ولما فرغ المصنف رح عن البسملة توجه الى الحمدلة فقال الحمد لله لئلا يكون كتابه ابتر
اقطع وليكون العمل على الاجماع الفعلي الواقع بين اكثر ارباب التصانيف وليكون كتابه موافقا لكتاب الله تعالى ومن لم
يصدر كتابه بحمد الله تعالى فله وجوه الاول ان المراد بالابتداء بالحمد لله المأمور به في الحديث ذكر الله مطلقا فقد ورد في رواية
اخرى بذكر الله فلما ذكروا التسمية ذكروا التحميد وامتثلوا بالحديثين الثاني ان حديث التحميد محمول على الابتداء وان كان
لسانيا فيجوز انهم قد حمدوا الله تعالى بالسنتهم انما لم يجعلوه جزء كتبهم هضما للنفس الثالث ان حديث التحميد وان رواه جماعة
لكنه ليس على شرط البخاري فليس بمتروك كذا في بعض شروح البخاري الرابع ان حديث التحميد منسوخ بما روي انه كتب النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحديبية بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح عليه محمد رسول الله الخ فلو لم يكن منسوخا لما تركه كذا قيل
الخامس ان حديث التحميد محمول على ابتداء الخطب السادس ان فيه متابعة لاول آية نزلت على النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اذ ليس في ابتدائها الحمد السابع ان في ترك الحمد عجزا متابعة لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك الثامن ان فيه عجزا عن الحمد والعجز عن الحمد ايضا حمد فان حقيقة الحمد عند الصوفية على ما في شرح
فصوص الحكم وغيره اظهار الصفات الكمالية للمحمود وهو بالفعل اقوى منه بالقول لان دلالة الفعل عقلية لا يتصور التخلف فيها ودلالة
القول وضعية يمكن فيها التخلف ولذا قال سيدنا ابو بكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك فان قلت كيف يمكن
الاقتداء بحديث الحمد وحديث التسمية لوقوع التعارض بينهما قلت لا تعارض بينهما فان الابتداء في حديث التسمية حقيقي وهو
ابتداء الشيء بالنسبة الى جميع ما سواه وفي حديث التحميد محمول على الاضافي وهو تقديم الشيء بالنسبة الى البعض او على العرفي
وهو التقديم على المقصود ولو سلمنا ان المراد بها التقديم المتصل بالمقصود فنقول المراد بحمد الله في حديث التحميد ذكر الله تعالى مطلقا
ولو في ضمن التسمية ان قيل انما يستقيم هذا لو كان لفظ الحديث بحمد الله واما اذا كان بالحمد لله كما في رواية فلا قلت لا يكون المراد منه

هذا هو مذهب اصحابنا المتقدمين والذي صحح المتأخرون من اصحابنا انها آية من القرآن مطلقا ليست من الفاتحة ولا من كل سورة من السور [illegible] ١٢ منه

[illegible]

منه خصوص هذا اللفظ بل كل ما يؤدي مؤداه وهو ذكر الله ولو في ضمن التسمية ولو سلمنا ان المراد بلفظ الحديث هو الحمد وذكره
تعالى مطلقا فنقول ان الباء في الحديثين للاستعانة واستعانة شيء بشيء لا ينافي استعانته بشيء آخر آن قيل الاستعانة بالشيء
تنافي الاستعانة بشيء آخر في ذلك الآن ضرورة قلت لا نسلم ان الاستعانة بالشيء تكون في الآن بحسب حتى يلزم التنافي
بل الاستعانة بالشيء تستمر الى تمام الشيء فانى المنافاة وانما خاطب المصنف الذات المقدسة بكاف الخطاب لوجوه منها الرعاية
لبراعة الاستهلال لان مدار البحث والمناظرة المخاطبة بين الخصمين ومنها التنبيه على مضمون الكلام المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
ومنها الاشارة الى انه تعالى عالم ردا على ما ذهب اليه طائفة من الحكماء الملحدين تعالى الله عما يصفون من انه تعالى ليس بعالم بالشيء
لانه لا يعلم ذاته فكيف يعلم غيره اما انه لا يعلم ذاته فلان العلم اضافة بين العالم والمعلوم فلا بد من تغاير المنتسبين وهو ههنا منتف
ولعمري كيف يثبتون الجهل له تعالى مع وقوع العجائب والغرائب في عالم الوجود وهذا يدل دلالة واضحة على علم صانعه **اقول**
وليستفسر السائل منهم بل تعلمون نفوسكم ام لا فان قالوا نعم فليقل لهم انكم اخطأتم فان العلم اضافة بين المنتسبين وهو ههنا منتف
وان قالوا لا فليقل لهم فلا تعلمون اذا شيئا من الاشياء لان ما لا يعلم ذاته كيف يعلم غيره فكيف تحكمون بانه تعالى ليس بعالم
ومنها المتابعة لما ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه رواه الترمذي وغيره في حديث طويل اذ الحمد ايضا عبادة
بل هو اسنى العبادات واسناها واكمل الطاعات وازكاها ومنها الايماء الى ان مقام الحامد بعد التسمية مقام الحضور والمشاهدة ومنها
الجري على ما ناسب المقام فانه لما وصف الله تعالى في البسملة بانه مستحق لجميع صفات الكمال في الحال والمآل ناسب ان يخاطب في الجلال
ومنها التلويح الى ان اللائق بحال الحامد الواصف ان يعلم المحمود اولا حاضرا مشاهدا ثم يحمده ومنها الرمز الى انه تعالى لذاته يستحق الحمد ان قيل
استحقاقه الحمد لذاته مع قطع النظر عن جميع الصفات لا يعقل قلت المراد ان ذاته مستحقة من غير ملاحظة صفة من الصفات ان قيل هذا
الامر يحصل من الحمد ايضا لانه علم للذات قلت هب لكن حصوله بالخطاب اظهر ومنها الاتباع لخطاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ومنها الاعلام الى جواز اضافة القرب الى الله تعالى شرعا ومنها الايذان بان الحمد
وقع على الوجه الاتم ومنها الجري على صنعة الالتفات لانه جعل الله تعالى في البسملة غائبا ومنها ما **اقول** انه انما خاطبه ليلتفت
الله تعالى اليه التفاتا تاما جديدا في وقت الحمد فيوجد الاستلذاذ بالحمد وانما خالف السلف في جملة الحمد لان كل جديد لذيذ
او للتفهيم بان رسالته من حيث انها رسالة ليست كرسائل السلف حتى يصدر على طريقتهم **اقول** او للتنبيه من نظر اليه من البدو على
انه كتاب غريب كما ان عنوانه بطرز عجيب انما قدم الخبر على المبتدأ لوجوه منها ما يستفاد من كلام الشارح التبريزي رح في
بيان وجه الخطاب لان اللائق بحال الحامد ان يلاحظ المحمود اولا حاضرا مشاهدا ثم يحمده وقد استبان منه وجه تقديم قوله لك على
الحمد وان كان المقام لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه انتهى ويرد عليه ايرادان الاول انه ما ذا اريد بقوله اولا ان اراد قبل الشروع
في الحمد فلا يظهر منه وجه تقديم الخبر لان لك ايضا جزء من الحمد الذي هو قوله لك الحمد فتقديمه لا يفيد اللائق بحال الواصف
وان اراد قبل الفراغ من الحمد فلا يظهر ايضا لانه لو اخره يحصل ما هو اللائق ايضا كما لا يخفى الثاني ان قوله وان كان المقام
الخ ليس بصحيح اذ كون المقام للحمد لا يقتضي تقديم لفظ الحمد على لفظ لك وانما يلزم هذا لو كان الحمد مجرد لفظ الحمد وليس كذلك اذ
الحمد مجموع قوله لك الحمد واجاب عن الايراد الاول المحشي الاردبيلي رح بانه يمكن ان يقال مفهوم الحمد لكونه صادقا على قوله لك

[illegible]

٢ ويوجد آخر بل الجهل لنفسه في الجواب ام لا فان قالوا نعم قيل له العلم ايضا نسبة فكيف يصير بين الشيء ونفسه وان قالوا لا قيل له ارتفاع النقيضين محال ١٢ منه سلمه

٣ المراد ارباب الخ الاصطلاح ... ١٢ منه

٤ المراد به ابو الفتح السعيدي الاردبيلي محشي شرح الحنفية ١٢ منه

الحمد بمنزلة المجموع فالتقديم عليه كالتقديم على المجموع والتاخير عنه كالتاخير عن المجموع انتهى اقول صدق مفهوم الحمد على
قوله لك الحمد انما يستلزم كون لك الحمد حمدا ولا يثبت منه كون لفظ الحمد فقط حمدا وانما يثبت لو صدق مفهوم الحمد على لفظ الحمد
وليس كذلك واجيب عن الايراد الثاني بان الحمد وان كان مجموع قوله لك الحمد لكن للفظ الحمد كثرة مدخل بالنسبة الى المجموع
وانكان الحمد ولك جزئين للحمد فناسب تقديم لفظ الحمد على لك بهذا السبب ومنها ان الخبر مشتمل على الخطاب الدال على الذات
الواجبة والمبتدأ دال على صفة والذات متقدمة على الصفات فقدم ما هو مشتمل عليها ومنها التعظيم لذات الباري تعالى ومنها
التشويق الى المسند اليه ومنها التاكيد للاختصاص المستفاد من لام لك فان تقديم الخبر يفيد القصر وذلك لان المفيد
الاول له اللام الجارة في قوله لك الثاني تقديم الخبر على المبتدأ فتقديم الخبر تاكيد للاختصاص الحاصل من اللام الجارة ان
قيل تقديم الخبر لا يفيد قصر المبتدأ اعني الحمد على الخبر اعني لك اللام يفيد اختصاص المبتدأ بالمجرور بها وهو كاف الخطاب فتخالف
المضمونان فكيف يكون الحكم بالتاكيد قلت اذا ثبت قصر المسند اليه على الخبر بتقديم الخبر ثبت قصره على المجرور ايضا فبهذا الاعتبار يكون
تاكيدا ان قيل المؤكد اسم المفعول لا بد ان يكون قبل المؤكد اسم الفاعل وههنا افادة اللام الاختصاص وافادة تقديم الخبر
في مرتبة فكيف يكون احدهما تاكيدا للاخر قلت لفظ اللام الجارة متقدم على لفظ مجموع لك البتة فافادة الاول اقدم من
افادة الثاني للاختصاص فيكون الثاني تاكيدا للاول ان قيل التاكيد على قسمين احدهما لفظي وهو تكرير المؤكد وثانيهما معنوي
وهو يكون بالالفاظ المعدودة وفي هذا المقام كلاهما منتفيان قلت المراد من التاكيد ههنا المعنى اللغوي فانقطع الايراد ومنها
ان الحمد كالنسبة بين المحمود والحامد فلا بد ان يقدم الدال على المحمود الذي هو كاف الخطاب ثم اللام في قوله لك اما للملك
نحو المال لزيد او للاستحقاق او للاختصاص في قوله الحمد اما للجنس او للاستغراق او للعهد وتحقيق المرام ان لام الملك لام
يفيد مملوكية ما قبلها لما بعدها ولام الاستحقاق لام يفيد ان ما بعدها يستحق ما قبلها ولام الاختصاص لام يفيد اختصاص
ما قبلها بما بعدها ولام الجنس لام يدل على الجنس مدخولها ولام الاستغراق لام يدل على جميع افراد مدخولها ولام العهد لام يدل
على بعض افراده المعينة اذا عرفت هذا فاعلم ان لام الملك مع لام الجنس لا يفيد الحصر فليس معنى قوله المال لزيد ان المال
منحصر ملكيته في زيد اذ الجنس يجب وجوده في فرد ايضا فكان المعنى مملوكية جنسه لزيد وهو لا ينافي عدم مملوكية جنسه في ضمن
فرد آخر ومع لام الاستغراق يفيد الحصر ويكون المعنى ح جميع افراد المال مملوك لزيد فمملوكية بعض الاموال لغيره ينافي هذا
المعنى ومع لام العهد ايضا لا يفيده اذ يكون المعنى ح بعض افراد المال المعينة مملوك لزيد وهو لا ينافي مملوكية بعض الافراد
الاخر لغيره وان لام الاستحقاق مع لام الجنس ولام العهد لا يفيد الحصر ايضا اذ استحقاق شخص لجنس شيء او بعض افراده المعينة
لا ينافي استحقاق شخص آخر للافراد الاخر الجنس في ضمن الافراد الآخر ومع لام الاستغراق لا يفيده ايضا اذ استحقاقك لجميع
افراد شيء لا ينافي استحقاقنا لجميع افراده كما لا يخفى وان لام الاختصاص مع لام الجنس والاستغراق مفيد للحصر اما بلام
الاستغراق فظاهر واما بلام الجنس فلان اختصاص جنس شيء بالشخص مناف لوجوده في غيره اذ اختصاص شيء بالشيء ان لا
يوجد الا به فوجوده في آخر ينافيه ومع لام العهد لا اذ اختصاص بعض افراد الشيء بشخص لا ينافي وجود بعض الافراد الاخر في الآخر
وبعد ذلك نقول لمراد المصنف حيث لفظ بجملة الحمد بحيث تفيد الحصر اما اذا كان لام قوله لك للملك مع كون لام الحمد

للاستغراق او كان للاختصاص مع كون لام المبتدأ للجنس او للاستغراق فظاهر كما عرفناه واما في الصور الباقية فاجتماع
اللامين وان لم يكن مفيدا للحصر لكن تقديم الخبر على المبتدأ مفيد له على ما قال في تلخيص المفتاح في بيان احوال المسند اما
تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه وفسره المحقق سعد الملة والدين التفتازاني بقوله اي لقصر المسند اليه على المسند انتهى فان قلت
كيف يصح ههنا القصر لعدم صحة الحصر فان الحمد للعباد ايضا ثابت ملكه واستحقاقه قلت وجود حمد ای حمد كان للعبد انما هو باعطاء
الله تعالى المحمود صفة من الصفات الحميدة الدينية او الدنيوية فحمد العبد في الواقع هو حمد الله تعالى فبهذا الاعتبار رجع حمد
العباد اليه تعالى وهذا الحصر مستقيم على مذهب المعتزلة القائلين بان خالق افعال العباد العباد ايضا لان الخلق وان كان من العباد
عندهم لكنهم يقولون بان التمكين على هذا الخلق ليس الا من الله تعالى فرجع حمد البشر اليه تعالى بهذا الاعتبار و
صح الحصر **اقول** فيما قال بعض المتقدمين في شرحه للفرائض السراجية الالف واللام للجنس عند اهل السنة خلافا للمعتزلة
فانها للعهد عندهم وهو مبني على مسئلة خلق الافعال انتهى سخيف جدا لان كون اللام للجنس بل للاستغراق ايضا
لا ينافي مذهبهم في خلق الافعال قال العلامة العيني في شرح الهداية الاصح ان هذه مسئلة ابتدائية مبنية على الخلاف
في معنى اللام لا ابتنائية على الخلق في الافعال انتهى واختلفوا في اولوية لام الجنس او الاستغراق من بين اقسام لام التعريف فقيل
الاستغراقي اولى لافادته ثبوت جميع افراده لها وقيل الجنسي اولى كما قال ابن عابدين الشامي في رد المحتار اختار في الكشاف
الجنس لان الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس المحامد له تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لو خرج منه فرد لخرج الجنس
تبعا له لتحققه في كل فرد فيكون جميع الافراد ثابتا له تعالى بطريق برهاني وهو اقوى من اثباته ابتداء فلا حاجة الى ان يلاحظ
الشمول والاحاطة انتهى وقال التفتازاني في المطول بعد تحرير ما يدل على ان صاحب الكشاف المعتزلي ايضا قائل باختصاص
جميع المحامد له تعالى وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس
مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة
مسد الفعل واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا
ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام عليكم وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد
به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق
او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق انتهى **اقول** من ههنا يظهر لك
ان جميع المعتزلة ليسوا قائلين للعهد بل بعضهم كالزمخشري اختاروا الجنس ثم اختلف في تفسير الحمد اللغوي فقيل ان الحمد والمدح مترادفان
وقيل المدح اعم من الحمد وهو المشهور قلنا ان نشرح كل مشرب ثم نحق الحق ونبطل الباطل ولو كره المعاندون ثم اعلم ان الجمهور القائلين
باعمية المدح عن الحمد عرفوا المدح بانه وصف باللسان فقط بالجميل الاختياري للممدوح كعلم زيد او شجاعة زيد نعمة
كان من الممدوح الى المادح او لا والحمد بانه وصف باللسان بالجميل الاختياري نعمة كان او غيرها على جهة التعظيم
الظاهري والباطني فتقييد اللسان في التعريفين يخرج الشكر اللغوي والعرفي من تعريفي الحمد والمدح على ما تعرف عن
قريب وقيد على جهة التعظيم اه يخرج الاستهزاء لانه وان كان على جهة التعظيم الظاهري لكنه ليس على جهة التعظيم الباطني

ومن ههنا يظهر ان معنى على جهة التعظيم على قصد التعظيم الظاهري والباطني بان يكون الحامد قاصدا لهما او على وجه التعظيم الظاهري والباطني بمعنى ان يكون التعظيم الظاهري والباطني علتين للحمد وكلا الامرين معدومان في السخرية فكان قوله على جهة التعظيم الظاهري والباطني مخرجا لها لا كما فسره الفاضل اليزدي سلّمه بقوله اي على طرزه وطريقته لان الاستهزاء ايضا يكون على طرز التعظيم كالظاهري والباطني وقال شريفنا المحققين في بعض تصانيفه لا حاجة الى هذا القيد احترازا عن الاستهزاء لانه ليس ثناء حقيقة اذ الثناء انما هو لقصد المعنى لا لمجرد التلفظ **اقول** فيه ان الدلالة الالتزامية مهجورة في التعريفات فيحتاج الى هذا القيد قطعا ولا يخرج به محامد الشعراء المبالغين في الحمد فانه يتحقق التعظيم الظاهري والباطني وان لم يتحقق اعتقادهم بمضامين الاشعار وافاد جد جدي واستاذ استاذي نور الله مضجعه ما حاصله انه يرد عليه انه صرح السيد الشريف في حواشي شرح المطالع بان اذا عري الحمد عن الاعتقاد كان استهزاء فمحامد الشعراء الغير المطابقة لاعتقادهم ليست بمحامد والجواب عنه ان مراد المصرح انه اذا عري الحمد عن اعتقاد كونه محمودا كان سخرية وهذا ليس مما نحن فيه للمقام وما ورد على تعريف الحمد المذكور بوجوه منها ما اورده المحقق القراباغي رح وهو انه لزم من التعريف المذكور ان الحمد قول خاص لانه وصف باللسان فيلزم ان يصدق المقول على المحمود لان صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق الا ترى ان الجلوس يصدق على القعود فيصدق الجالس على القاعد واللازم باطل لان المقول انما هو اللفظ والمحمود انما هو الذات واجيب عنه بوجوه الاول ما اورده السيد الدشتكي رح بانه ما ذا اريد من قول المورد الحمد قول خاص ان اريد الاتحاد بحسب المفهوم فهو عين الفساد وان اريد الاتحاد بحسب المصداق فمسلم لكن قوله صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق ان كان كلية ممنوع وانما يكون كذلك اذا كان بين المبدئين ترادف بحسب المفهوم كما في المثال وان كان جزئية فلا يضرنا الثاني ما افاده جد جد جدي واستاذ استاذي كمال المدققين نور الله مرقده ان الحمد في العرف يطلق على معنيين التكلم ونفس الجملة الثنائية وكذا القول يطلق على معنيين التكلم والالفاظ فان اريد بالحمد والقول المعنيان الاولان فلا استحالة في صدق المحمود على المقول اذ المحمود عبارة عما يتعلق به التكلم بالجملة الثنائية والمقول عما يتعلق به التكلم وان هما الا الفاظ وهكذا اذا اريد بهما المعنيان الاخيران لان المحمود عبارة عما يتعلق الجملة الثنائية والمقول عما يتعلق به الالفاظ وما هما الا ذات المحمود والحاصل ان الايراد انما نشاء من اخذ المحمود بالمعنى الثاني والقول بالمعنى الاول فهو مغالطة بحسب اشتراك الاسم الثالث ان معنى الحمد قول خاص فعلى ان الجميل فمشتق المقول عليه الجميل وهو صادق على المحمود لا المقول المطلق حتى يرد عليه ما اورد فما لزم ليس بمحال وما هو محال ليس بلازم الرابع انه سلمنا ان مشتقه المقول المطلق لكن معنى صدق المبدء على المبدء يستلزم صدق المشتق على المشتق ان تصادق المبدئين يستلزم تصادق المشتقين على نهج واحد والمحمود يصدق على الذات بمعنى بانه يقال له الحمد فكذلك يصدق عليه المقول بمعنى انه يقال له القول فقول المورد واللازم باطل باطل وله جوابات اخرى لا نذكرها مخافة التطويل ومنها انه يخرج من التعريف المذكور حمد الواجب لذاته وللمتقين لان الواجب منزه عن اللسان فلا يكون التعريف جامعا ويجاب عنه بوجوه الاول ان اطلاق الحمد على وصف الله تعالى مجاز عن اظهار الصفات الكاملة الثاني ان التعريف لحمد العباد الثالث ان التعريف لفظي وهو جائز بالاخص كما انه جائز بالاعم

اي الملا عبد الله اليزدي قاله في حاشيته على شرح التهذيب الجلالي ۱۲ منه

المراد به مولانا محمد ... نور الله ضريحه افاده في حاشيته المتعلقة بالحواشي الزاهدية المتعلقة بشرح التهذيب الجلالي ۱۲ منه

اقول وقد نص على جواز التعريف اللفظي بالاخص والاعم كليهما السيد الشريف رح في بعض تصانيفه ثم قال السيد الهروي في منهيات حاشيته المتعلقة بشرح المواقف جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه بالاخص ولعل وجهه ان الاخص فرد للاعم وهو شامل له دون العكس انتهى لا صحة له كما لا يخفى الرابع ان ذكر اللسان كناية عن كونه من جنس الكلام الخامس ان التخصيص باللسان اضافي بالنسبة الى الجنان والاركان فلا يقدح فيه براءته تعالى عنه السادس ان المراد من اللسان ما به يحمد الحامد سواء كان لسانا عرفيا او غير ذلك اقول لا يخلو شيء من هذه الجوابات من التكلف لكن الجواب الرابع اقرب الى الصواب والسادس احرى مما سواه اخرى فعليك بالتامل الصادق ومنها انه بقيد الاختياري يخرج حمدنا له تعالى على صفاته لان صفاته ليست باختيارية له تعالى والا لزم حدوثها كما برهن عليه في موضعه والجواب عنه بوجوه الاول انه حمد مجازي على طبق ما مر الثاني ان الحمد على صفات الله تعالى انما هو باعتبار ما يصدر منه من النعم وهي اختيارية لذا كانت الصفات اختيارية باعتبار اللوازم الثالث ان ذات الواجب عز مجده لما كانت كافية في ثبوت الصفات بمعنى انه لا يحتاج في ثبوتها له الى الواسطة جعلت بمنزلة الاختيارية فهي اختيارية حكما وان لم تكن اختيارية حقيقة وللاشارة الى هذا الدفع زاد بعض الفضلاء في شرح الرسالة الشريفية لفظ حقيقة او حكما بعد لفظ الاختياري الرابع ان التعريف للحمد الذي يكون المحمود فيه عبدا على طبق ما مر الخامس ان المراد بالجميل الاختياري ما صدر عن الفاعل المختار في افعاله وان لم يكن الفعل بعينه اختياريا للمحمود اقول ان صرائح القوم في عدة مواضع تدل على خلاف ذلك فتفكر فيه فانه بالتفكر حقيق لانه امر دقيق واما القائلون بتساوي الحمد والمدح فافترقوا فرقتين فقال بعضهم ان الجميل في المدح ايضا مقيد بالاختياري كما انه مقيد في الحمد به وسندهم ان الوصف بالفعل الغير الاختياري للممدوح امر غير معقول فان قلت يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها وهذا دليل على خلاف ما رأسوا قلت هذا القال ليس من محاورات العرب فلا يعبأ به وقال بعضهم ان الجميل في الحمد ايضا ليس بمقيد بالاختياري كما انه في المدح ليس بمقيد لكن يجب ان يكون المحمود عليه في الحمد اختياريا والممدوح عليه في المدح يعم واختلف في تفسير المحمود عليه فقيل ان المحمود عليه ما كان باعثا لكلمة على فعله وبين المحمود به الذي هو عبارة عن حسن مسند الى المحمود عموم وخصوص مطلقا لان ما كان باعثا للكلمة على في الكلام يكون وصفا حسنا مسندا اليه ولا عكس كليا لجواز ان يدخل على الوصف الحسن المسند اليه لفظ الباء كما يقال حمدته بحسنه وقيل المحمود عليه هو الباعث على الحمد فبينه وبين المحمود به عموم وخصوص من وجه لانه لو اعطى زيد بكرا عشرة دراهم مثلا وحمده بكر بالاعطاء حتمعا وان حمده بعلمه فافترقا لان الباعث على الحمد في هذه الصورة هو الاعطاء والمحمود به هو العلم واختار السيد الهروي الاتحاد الذاتي بينهما ففسر المحمود به بانه وصف حسن مسند الى المحمود والمحمود عليه بانه وصف حسن متصف به المحمود فالوصف الحسن للمحمود من حيث اسناد الحامد اياه اليه يسمى محمودا به ومن حيث انه متصف به المحمود سواء كان بحسب نفس الامر او بحسب دعاء المدعي يسمى محمودا عليه ثم اعترض على القائلين بترادف الحمد والمدح بعموم الجميل فيهما بانه لما كان المحمود به والمحمود عليه متحدين بالذات فكيف يتصور اختيارية احدهما دون الآخر فلا يصح فرقهم بين الحمد والمدح بما ذكروه قال بحر العلوم نور الله مرقده لا يرى هذا العبد الضعيف في تغيير اصطلاحهم فائدة سوى التخبط في مذاهبهم انتهى ومستند هذا البعض في ذلك قوله تعالى خطابا لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اذ الجميل ليس باختياري للمقام فتوصيفه بالمحمود شاهد عدل على ان الجميل ليس مقيدا بالاختياري في الحمد فان قلت ان توصيفه بالمحمود ليس بناطق به اذ يجوز ان يكون هذا من قبيل توصيف

المراد بمولانا السيد الزاهد الهروي ١٢ منه

المراد بمولانا السيد الزاهد الهروي ١٢ منه

الكتاب بالحكيم اي توصيف الشئ بوصف صاحبه قلت ان الحمل على هذا الكين باحسن لا لان المجاز امر قبيح في نفسه لان كثيرا ما تكلم الله
تعالى بالمجاز مع قدرته على الحقيقة فلو كان التكلم بالمجاز امرا قبيحا لما باشره الله تعالى به اذ مباشرة القبيح امر قبيح وان لم يكن خلقه قبيحا
كما هو مذهبنا بل لانه صرف عن الظاهر بلا قرينة **اقول** معنى قوله تعالى محمودا اي مقاما محمودا فيه كما اشار اليه المفسرون لا لان
ذلك المقام نفسه محمود حتى يكون مستند المهم فهو خارج عن البحث هذا كله تحقيق الحمد اللغوي واما الحمد العرفي فهو فعل الفاعل
المنبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما اعم من ان يكون باللسان او بالاركان او بالجنان وهذا هو الشكر اللغوي واما الشكر العرفي فهو
صرف العبد جميع ما انعم عليه المعبود من السمع والبصر والعقل وغير ذلك الى ما خلق لاجله فالنسبة بين الحمد اللغوي بالتعريف المشهور
والحمد العرفي عموم وخصوص من وجه فانهما يجتمعان في ما اذا كان الثناء باللسان مقابلا للنعمة ويوجد الحمد اللغوي بدون العرفي
اذا كان باللسان غير متعلق بالنعمة ويوجد الحمد العرفي بدون الحمد اللغوي في ما اذا كان التوصيف بالجنان او الاركان مقابلا
للنعمة والنسبة بين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر العرفي تحقق الحمد اللغوي دون العكس
اذ يجوز ان يكون الثناء باللسان فقط والنسبة بين الشكر اللغوي والشكر العرفي عموم وخصوص مطلقا لانه اذا تحقق الشكر
العرفي صدق الشكر اللغوي دون العكس فيجوز ان يكون الثناء بالاركان فقط اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد في قول المصنف ا
رح بالحمد لا يخلو اما ان يكون حمدا لغويا او شكرا لغويا فان كان المراد حمدا لغويا فوجه اختياره على الشكر ايثار للاعم وترك للاخص
فان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالاخير واتباع لكلام رب العالمين واقتداء بظاهر كلام سيد العرب والعجم حيث
قال كل امر ذي بال لم يبدأ بحمد الله فهو اجذم وفي رواية بالحمد لله فكان بحمد الله وفي رواية فهو اقطع مكان فهو اجذم كذا في عمدة
المتحصنين شرح الحصن الحصين وان كان شكرا لغويا فوجه اختيار لفظ الحمد على لفظ الشكر الاتباع والاقتداء وانما اختار الحمد
على المدح للاتباع بالكلام الالهي والاقتداء بالحديث النبوي ولان الحمد اللغوي مختص بالاختياري على ما هو المشهور بخلاف المدح فانه يعم
الاختياري وغيره ومن البين ان الافعال التي صدرت بالاختيار اولى من الاعمال التي صدرت بغير الاختيار اما سمعت المتكلمين
استدلوا على فضيلة رسل البشر من رسل الملائكة بان الانسان مع القوى الذميمة والقدرة على اكتساب الخطيئة لما فعل فعلا
حسنا باختياره يكون افضل لا محالة من الملائكة الذين هم فاقدون للقوى الشهوانية والغضبانية فالوصف بالافعال الاختيارية الذي
هو الحمد اللغوي يكون اولى من الوصف بالافعال التي ليست باختيارية ولان الحمد يختص بالحي والمدح يعم الحي وغيره فلا يليق بشان الملك العلام
بقي ههنا امر اخر وهو ان المصدر له ستة معان ويحتمل كلام المصنف كلا منها ولا بد علينا من ان نفصل كلا من الاقسام ثم نشرح المرام فنقول
ان للمصدر ستة معان لانه اذا صدر الفعل من الفاعل ووقع على المفعول كالحمد مثلا فله صفة الايجاد والايقاع فهذا هو المصدر المعلوم
الخالي عن اضافته الى الفاعل الصالح لها ويعبر عنه بالفارسية بستودن وللمفعول صفة الوقوع عليه والقبول وهو المصدر المجهول السالم عن الاضافة
الى المفعول القابل لها ويعبر عنه بالفارسية بستوده شدن والمصدر المعلوم اذا اضيف الى الفاعل بزيادة الياء التحتانية في صيغة اسم الفاعل
يسمى المصدر المبني للفاعل كالحامدية والمصدر المجهول اذا نسب الى المفعول بزيادة الياء التحتانية في صيغة اسم المفعول كالمحمودية يسمى بالمصدر
المبني للمفعول والمعنى الحاصل من المصدر المعلوم في الفاعل يعني الكيفية التي حدثت في الفاعل بعد صدور الفعل عنه ككيفية القيام في القائم
يسمى بالحاصل بالمصدر المعلوم ويعبر عنه ههنا بالفارسية بستايش والمعنى الحاصل من المصدر المجهول في المفعول يسمى بالحاصل بالمصدر

قوله اشارة الى الرد على المعتزلة حيث ذهبوا الى ان خلق القبيح قبيح [illegible] في الشرح [illegible] ١٢ منه

ويعبر عنه ههنا بالفارسية بستوده شدگی فهذه ستة معان للمصدر وقيل لا فرق بين المصدر المعلوم والمجهول فان حمد زيد عمرا مثلا هو بعينه حمد عمرو فللمصدر خمسة معان وقيل لا فرق بين الحاصل بالمصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المجهول لان الحاصل نسبتين من حيث نسبته الى الفاعل يسمى حاصلا بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبته الى المفعول يسمى حاصلا بالمصدر المجهول ولا يخفى عليك ان التقريب ليس بتام لان مدعى الفريقين عدم الفرق بين المعنيين وغاية ما يلزم من دليلهما الا التلازم شرح المرام انه يمكن ارادة المبني للمفعول من المصدر المجهول والحاصل بالمصدر المجهول ههنا مطلقا سواء كان لام الحمد للاستغراق او غيره ان قيل الحصر لا يصح قلنا الحصر ادعائي على حسب عرفانه وان كان يحمد الانسان انسانا فيوجد المعاني الثلثة في المحمود لكنه راجع الى الله تعالى فصح الحصر واما ارادة المعاني الثلثة الباقية فلا يمكن الا على تقدير كون اللام للعهد الذهني لانه لو كان اللام للجنس او للاستغراق وافاد الكلام الحصر لما صح الكلام اذ من جملة المحامد حمد الانسان الفاسق ولا يصح ارجاعه الى الله تعالى لان حمد الفاسق من صفات النقصان والله تعالى بريء عن ذلك ولما لم يصح الارجاع لم يصح الحصر الا الحقيقي ولا الادعائي بخلاف ما اذا اريد من اللام العهد الذهني فانه ح يكون المعنى لك الحمد الخاص وهو حمدك لذاتك بمعنى انه لا يقدر احد على ثنائك فحمدك لذاتك مختص بك على ما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك لقد طولنا الكلام لتقف على ما لا تجده في زبر شراح الكرام لرسالة العضد القمقام ولله الحمد على الانعام ثم لما تخيل المصنف عجزه عن حمده تعالى قال والمنة عاطفا على الحمد مشيرا الى العجز عن اداء حمده بازاء النعم وهي بكسر الميم وتشديد النون اظهار المنعم النعم على المنعم عليه وقيل هي تعداد النعم عليه وفيه انه لا يصدق على اظهار النعمة الواحدة ويرد ههنا على المصنف ايراد وهو ان عبارة المصنف مثبتة للمنة لله تعالى وكل عبارة هي كذا فهي فاسدة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان المنة امر قبيح شرعا وكل ما هو كذلك فاثباته له تعالى قبيح اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان المنة تفضي الى التكبر وتحقير الآخر وكلاهما ممنوعان شرعا وايضا احسان العبد على العبد ليس منه ثم فلا يجوز من المحسن المنة وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر رواه البغوي وغيره وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يعني لا تحبطوا اجر صدقاتكم بالمن على المنعم عليه والاذى له بان تذكروا النعم له ساعة فساعة وتؤذونه بتحقيركم اياه والجواب عن هذا الايراد بوجوه منها ان في لفظ المصنف مضافا محذوفا وهو لفظ الاستحقاق فتقدير عبارته لك الحمد واستحقاق المنة فليس فيها اثبات المنة لله تعالى وفيه ان استحقاق الامر القبيح ايضا قبيح فعاد الايراد ان قيل يجوز ان يكون كالخلق فكما ان خلق القبيح ليس بقبيح عندنا كذلك استحقاق القبيح ايضا لا يكون قبيحا قلت لا يمكن ان يكون مثله لان في الخلق لا يكون الاتصاف بالامر القبيح ولا امكانه بخلاف الاستحقاق فانه امكان الاتصاف ولما كانت المنة قبيحة كان امكان اتصافها ايضا قبيحا ومنها ان لفظ القدرة مضافا محذوف لا لفظ الاستحقاق حتى يرد عليه ما اورد والقدرة على القبيح ليست بقبيحة وفيه انه لا يلائم مقام الحمد ومنها ان المنة في قول المصنف بمعنى الاحسان فانقطع عرق الايراد ومنها ان الممنوع انما هو المن دون المنة على ما يشهد به الدلائل وفيه ان المن والمنة متحدان معنى ومختلفان لفظا فلا يختلفان حكما ومنها ان الممنوع انما هو المنة والاذى معا لا المنة فقط وعبارة المصنف مثبتة للمنة فقط وفيه ان حرمة المنة فقط

ايضا ما دل الحديث الشريف والدليل العقلي ومنها ان الممنوع انما هو المنة التي يكون غرض المنعم منها تحقير المنعم عليه لا مطلقا فان المنة
التي تكون للتذكير النعم لئلا يبتلى المنعم عليه بالكفران جائزة وفيما نحن فيه هذا الا ذاك ومنها انه يجوز ان يكون المن في نفسه
مباحا لكن باجتماعه مع الصدقة يظهر الخبث ويبطل اجر الصدقة ومنها ان المنة ممنوعة للعباد كما يدل عليه الخطاب والمراد بالحديث
ايضا العبد كما يشهد عليه لا يدخل الجنة الخ والدليل العقلي ايضا انما يثبت حرمتها للعباد لان التكبر والتحقير جائز ان لله جل شانه
فالمنة ليست بقبيحة في حقه تعالى اما ترى الى قوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم الآية ويمكن ان يكون المنة في قول المصنف
بضم الميم بمعنى القوة فالمعنى لك الحمد والقوة على جميع الافعال خيرها وشرها فتشكر ولما فرغ المصنف رح عن حمد الله الجليل التفت
الى ما يرضى عنه الرب الجليل وهو الصلوة على الرسول الخليل فقال وعلى نبيك الصلوة والتحية فيه اقتداء بالاجماع الفعلي من العلماء
وامتثال امر الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واتباع بالحديث الوارد
في هذا الباب وهو كل كلام لا يبدء فيه بالصلوة فهو اقطع ومحوق من كل بركة على ما في جامع الرموز وانما قدم الظرف الذي هو خبر على
ما حقه التقديم لوجوه منها التعظيم لذات الواجب تعالى ومنها التشريف لوصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها التشويق
الى المسند اليه ومنها ان الصلوة كالنسبة بين المصلي والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا بد من تقديم الخبر الدال على ذات
المصلى عليه ومنها الايماء الى ان اللائق بحال المصلي ان يحقق نبوة النبي في ذهنه ثم يصلي عليه ومنها الاشارة الى ان الاليق
بحال العابد ان يلاحظ المعبود اولا ولما كان الخبر مشتملا على ذات الله تعالى والصلوة ايضا عبادة قدم على المسند اليه فهذه
الجملة لا بد من ان تكون انشائية لان الاخبار بالصلوة ليس صلوة فان قيل فح يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية وهو
من الممتنعات لان مقتضى العطف الاتحاد والمناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف والمناسبة بين الجملة الانشائية والجملة
الخبرية منتفية قلت ان جملة الحمد ايضا انشائية فلا ايراد ولو كانت خبرية بناء على ان الاخبار بالحمد ايضا حمد فعطف الانشاء
على الاخبار جائز عند البعض بجعل عطف الجملة على الجملة او القصة على القصة فالمناسبة موجودة كذا قيل وان شئت تحقيق هذا المبحث فارجع
الى حواشي الفاضل النصير على ديباجة المطول وغيرها والمراد بالنبي اما جميع الانبياء بحمل الاضافة على الاستغراق او نبينا صلى الله عليه
وعلى آله وسلم خاصة بجعل الاضافة للعهد او باطلاق المطلق وارادة الفرد الكامل فان قيل لم اختار الصفة ولم يصرح باسمه
قلت تعظيما له مع ان هذا الوصف لا يتبادر منه الذهن اذا قاله المحمدي الا اليه فان قيل لم اختار صفة النبوة التي هي اعم من
صفة الرسالة التي هي اخص واولى قلت اقتداء بكلام الله تعالى في باب امر الصلوة وقال الشارح الجندي لعمومه كما قيل
او للاشارة الى المساواة بين الرسالة والنبوة كما هو مختار البعض او لان الاستحقاق بواسطة النبوة تستلزم الاستحقاق
بواسطة الرسالة انتهى اقول الدلائل الثلثة باسرها ضعيفة جدا اما الاول فلان الاخص يكون اشرف من الاعم واقل افرادا
منه فينبغي ان يذكر دون الاعم فهذا الدليل ليس بمثبت لدعواه بل لما ينافيه واما الثاني فلان المساواة مشرب المعتزلة
والمصنف معتزل عن مسلك المعتزلة فان قلت قد اختار المساواة من علمائنا ابن الهمام ايضا واليه يميل الشيخ العلامة
ابو الحسن سراج الملة والدين علي بن عثمان بن محمد الاوسي الحنفي حيث قال في قصيدته المشهورة ببدء الامالي ؎ وفرض لازم تصديق
رسل ＊ واملاك كرام بالنوال ＊ قلت قال علي القاري رح في ضوء المعاني شرح بدء الامالي ولعل الناظم ذهب الى ان النبي

له اخرج الرهاوي في الاربعين عن ابي هريرة مرفوعا كل امر ذي بال لا يبدء فيه بذكر الله ثم بالصلوة علي فهو اقطع ومحوق من كل بركة ١٢ منه سلمه

له اي الرسالة ١٢ الا لا من خصيصة [illegible] منه

والرسول مترادفان كما قاله البعض واختاره ابن الهمام لكنه مخالف لما عليه جمهور الاعلام من ان الرسول اخص من النبي انتهى
واما الثالث فلان الاستحقاق بواسطة النبوة لا تستلزم الاستحقاق بواسطة الرسالة بل الامر بالعكس كما لا يخفى على من تفكر ادنى
تفكر وتدبر ادنى تدبر ثم النبي فعيل من النبوة بمعنى الرفعة او من النباء بمعنى الاخبار واستقرا من النبي بمعنى الطريق ومن لا يهمز فقد
ابو المكارم عن الجوهري انه جمع وهو بمعنى فاعل او مفعول لان النبي يجمع جمع السلامة ويجمع التكسير على وزن افعلاء وانبياء
المفعول لا يجمع جمع السلامة ويجمع جمع التكسير على وزن فعلى كذا قيل وقد اختلف في تفسير النبي والرسول فقيل انهما متباينان لان
فالرسول من معه كتاب والنبي من لا كتاب له بل ارسل لتقرير الدين السابق وفيه انه مخالف لخطاب ارسال النبي و اورد عليه وعلى آله
وسلم في بعض المواضع بارسول كقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وفي بعض المواضع بانبي كقوله يا ايها النبي انا ارسلناك
شاهدا وايضا ينافيه قوله تعالى في شان سيدنا اسمعيل على نبينا وعليه صلوة الرب الجليل وكان رسولا نبيا وينافيه ايضا الحديث
المذكور ما روي انه سئل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن عدد الرسل والكتب فقال الرسل ثلث مائة وثلثة عشر والكتب مائة و
اربعة اذ يعلم منه ان بعض الرسل ليسوا بذوي كتاب ان قيل لا يشترط النزول على كل رسول فيجوز ان يكون مجموع الكتب مائة واربعة
ويكون كل رسول في الكتاب اعم من ان يكون نازلا عليه او لا بان يكون نازلا قبله وكان معه ايضا قلت ليس للعقل مدخل في باب
المرويات وبه يندفع ما يقال يمكن ان يتكرر نزول بعض الكتب على ما فوق الواحد كما نزلت سورة الفاتحة مرتين على النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم مرة في بلد الله الحرام ومرة في مدينة سيد الرسل الكرام ولذا سميت بالسبع المثاني وقيل انهما متساويان وهو مذهب
المعتزلة وهو وان كان يؤيده ظاهر ما تلونا لكن يخالفه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته من وجهين احدهما ان العطف يقتضي المغايرة وثانيهما انهما لو كانا متساويين فانتفاء احدهما يستلزم انتفاء الآخر فما وجه التكرار
ان قيل يجوز ان يكون العطف تفسيريا والتكرير للتاكيد قلت قد مر غير مرة ان العقل لا مجال له في باب المرويات وايضا ينافيه ما ورد ان
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وسئل عن عدد الرسل فقال ثلثمائة
وثلث عشرة رواه احمد في مسنده وفيه حديث ابي ذر رضي الله عنه اورده ابن مردويه في تفسيره قال قلت يا رسول الله كم الانبياء
قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلاث مائة وثلث عشر جم غفير قلت يا رسول الله
من كان اولهم قال آدم ثم قال يا ابا ذر اربعة سريانيون آدم وشيث ونوح وخنوخ وهو ادريس وهو اول من خط بالقلم واربعة
من العرب هود وصالح وشعيب ونبيك يا ابا ذر واول نبي من بني اسرائيل موسى وآخرهم عيسى واول النبيين آدم وآخرهم
نبيك وقد روى هذا الحديث بطوله الحافظ ابو حاتم ابن حبان في كتاب الانواع والتقاسيم وصححه وقد ذكر هذا الحديث ابن الجوزي
في الموضوعات واتهم به ابراهيم بن هشام ولذا قال الحافظ ابن كثير لا شك انه تكلم فيه غير واحد من ائمة الجرح والتعديل من
اجل هذا الحديث والله اعلم وقد صححه العلامة ابن حجر المكي العسقلاني في شرح خطبة المنهاج فليراجع اليه وقيل الرسول يعم الملك والانسان
والنبي يختص بالانس وقيل الرسول من بعث لتبليغ ما اوحي اليه فان كان ذا كتاب او ناسخ شريعة سابقة فهو نبي فالرسول اعم منه وفيه
انه لا يحتاج حينئذ الى زيادة النبي بعد الرسول في الآية السابقة فان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص وايضا لا يكون اسمعيل على نبينا
وعليه الصلوة والسلام نبيا لانه اولاد ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام بعثوا لتقرير دين ابراهيم وايضا يخالف الحديث الوارد

في عدد الانبياء والرسل وقيل الرسول يشترط فيه الشريعة المتجددة والنبي اعم فهو من بعث لتبليغ الاحكام سواء كان لتقرير الدين
السابق او لنا شريعة متجددة وفيه انه ينافيه اطلاق الرسول على اسمعيل لانه لم يكن صاحب شريعة متجددة ولا ينافيه عد داود
وعيسى على نبينا وعليهم الصلوة والسلام من الرسل لان ظاهر قوله تعالى وآتينا داود زبورا يدل على انه كان صاحب شريعة متجددة
اذ الظاهر من الايتاء انه آتاه بغير متابعة لشخص آخر وكذا ظاهر قوله تعالى وآتيناه الانجيل يدل على ان الانجيل مشتمل على الاحكام ونبوته
منسوخة ببعثة عيسى انه كان مستقلا بالشرع وقد نص عليه البيضاوي وايضا قوله تعالى حكاية من عيسى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
اي في شريعة موسى كالشحوم والسمك والعمل يوم السبت وهو يدل على ان شرعه كان ناسخا لشرعه وايضا قوله تعالى قالت اليهود ليست
النصارى على شيء الآية تدل على ان لكل فريق دينا على حدة كما لا يخفى وقيل الرسول من بعث لتبليغ الوحي معه كتاب والنبي من بعث
للتبليغ سواء كان معه كتاب او لا كيوشع على نبينا وعليه الصلوة والسلام اورده صاحب النهاية حاشية الهداية وتبعه الشيخ قوام
الدين في شرحه على الهداية والشيخ اكمل الدين في شرحه وقال هو الظاهر وفيه ما اورده العيني من انه يلزم عليه ان لا يكون آدم ونوح وسليمان
من الرسل لانه لم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى مع انهم رسل بلا خلاف وايضا يخالف الحديث الوارد في باب زيادة عدد
الرسل على عدد الكتب وقيل الرسول من ياتيه الملك بالوحي والنبي يقال له ولمن يوحى اليه في المنام وقيل الرسول من نزل عليه كتاب
او اتى عليه ملك والنبي من يوقفه الله تعالى على الاحكام او تبع رسولا آخر وصحح هذا التفسير العلامة العيني رح في البناية وقيل النبي
انسان اوحي اليه سواء امر بتبليغه اولا والرسول مامور بالتبليغ وان لم يكن له كتاب ونسخ لشرع من قبله وهو الاشهر نص عليه ابن حجر
في المنح المكية شرح القصيدة الهمزية وعليه جمهور الاعلام صرح به علي القاري رح وخصامت في انه هل يجوز ان يكون المرأة نبية اولا
فقيل يجوز بل هو واقع فان مريم ام عيسى وسارة وهاجر واسية كن نبيات وقيل لا يجوز بل يشترط للنبوة كونه ذكرا لانهن
ناقصات عقل ودين اما نقصان العقل فلما ترى من ان شهادة الامرأتين كشهادة رجل واحد واما نقصان الدين فلما ترى من
تركهن الصلوة والصوم بالحيض والنفاس كما رواه ابو داود وغيره والجمهور على ان شرط النبوة كونه ذكرا وعلى ان الملك لم يكن نبيا
ولا رسولا اصطلاحا وان كان بعض الملائكة رسولا بالمعنى اللغوي من الله تعالى الى الانبياء لتبليغ الاحكام الآية وهو معنى
قول المتكلمين ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر فان قلت بعض الملائكة لما كان رسولا الى الانبياء ومعلما لهم يلزم تفضيل
الملك على جميع الانبياء وهو محال بوجهين احدهما انه مخالف لما ثبت عند المتكلمين وثانيهما انه مخالف لما هو الحق من ان نبينا
رحمة للعالمين افضل من جميع الموجودات بعد الله تعالى وعليه تقرر ان المقام الذي دفن فيه جسد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
افضل من ارض الكعبة المشرفة قلت ان الملك واسطة بين المتعلم وهم الانبياء والمعلم فلا يلزم تفضيله على المتعلم وههنا تفصيل
لا يليق ايراده بهذا المختصر ان شئت فارجع الى حاشيته اي زبدة المحققين خلاصة المدققين على شرح العقائد الجلالي والصلوة
اسم من التصلية معناه لغة الدعاء ثم نقلت الى الاركان المعهودة في الشرع لوجود الدعاء فيها ايضا والمراد منها الرحمة
باطلاق لفظ السبب هو الاركان على المسبب وقيل هي في اللغة تحريك الصلوين سمي الاركان بها لتحريك الصلوين فيها
وسمي الداعي بالمصلي تشبيها للصلوة بالدعاء في التخشع وقيل معناها الثناء الكامل وقيل معناها التعظيم والمشهور ان الصلوة
اذا نسبت الى الوحوش والطيور يراد بها التسبيح والتهليل واذا نسبت الى المسلمين يراد بها الدعاء واذا نسبت الى الملائكة

١ لانه لما كان الملك افضل من جميع الانبياء كان افضل من الرسل ايضا وهو خلاف ما تقرر منه ١٢

يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى الله تعالى يراد بها الرحمة الكاملة فقيل انه مشترك لفظي وقيل مشترك معنوي فان قلت
لما اختلف الصلوة باختلاف النسبة فكيف يحكم الله تعالى المؤمنين بمتابعة الله تعالى وملائكته في الصلوة اذ المتابعة لا تمكن
في الاشياء المتخالفة قلت معنى الصلوة في الآية ايصال النفع بطريق عموم المجاز فيمكن الاقتداء في الايصال المطلق وان كان
في طريقته اختلاف وبه يندفع ما يقال من ان لفظ الصلوة لما كان مشتركا فيلزم عموم المشترك في قوله تعالى يصلون
على النبي فان اسنادها الى الله تعالى يقتضي الرحمة واسنادها الى الملائكة يقتضي الاستغفار فيراد منه الرحمة والاستغفار معا فيلزم
عموم المشترك مع انه ليس بجائز هذا كله تحقيق الصلوة واما التحية فهي الدعاء بالنعمة ثم استعمل في مطلق الدعاء والمراد منها في
قول المصنف التسليم ليفيد الامتثال بامر ذي الجلال ان قلت لم لم يصرح بلفظ السلام ليظهر المتابعة حق الظهور قلت رعاية
السجع اقول ويمكن ان تستعمل على معناها اي الدعاء ويكون معنى الكلام وعلى نبيك الصلوة اي الرحمة منك والتحية اي الدعاء منا
وانما ترك الصلوة على الآل والاصحاب كما هو داب ارباب التصانيف بوجوه منها الاكتفاء بالاصل ومنها الاشارة الى انهم كالجزء له
فذكر الكل يكفي ومنها ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تتضمن الصلوة عليهم بل على جميع المسلمين لانه رحمة للعالمين فنزول الرحمة
عليه نزول على العالمين كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن الحمد والصلوة اراد ان يشرع في المقصود فقال اذا قلت بلام اعلم
ان ههنا امورا يجب التنبيه عليها من قبل ولا بد من تحريرها لينكشف لك المقال وينجلي لك الحال الامر الاول ان علم المناظرة يتكلم
فيه عن احوال البحث وهو يطلق على ثلثة معان احدها [illegible] شيء على شيء وثانيها اثبات النسبة الخبرية بالدليل وثالثها المناظرة
وهو المراد ههنا اذ لو اريد المعنى الاول يلزم ان يصدق [illegible] علم يبحث فيه عن احوال حمل شيء على شيء نظريا كان او بديهيا و[illegible]
كذلك لو اريد المعنى الثاني يلزم ان يخرج احوال المنع الذي هو طلب الدليل على مقدمة معينة وطلب تصحيح النقل فانه لا يكون
فيهما الا الطلب دون الاثبات كما ستقف عليه وموضوع هذا العلم المناظرة لانه يبحث فيه عن احواله وقيل موضوعه الادلة
من حيث انها تثبت المدعى على الغير والغرض منه صيانة الذهن عن الخطاء في الوصول الى المطلوب ووجه الاحتياج اليه ان المسائل
لما كانت تتداولها الايدي وتتوالى الافكار وتتالى الانظار وكانت الطبائع متصادمة والآراء متخالفة ولا تتميز الخطاء عن الصواب
والقشر عن اللباب اذ كل من الخصمين يبرهن على مطلوبه ويعتقد حقيته فاحتيج الى قوانين يعلم بها احوال البحث وكيفياته فدونت
وسميت بعلم المناظرة الامر الثاني انه اختلف في تفسير المناظرة فسرها الفاضل السمرقندي في آدابه بانها النظر بالبصيرة من الجانبين
في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه ايرادات منها انه لا يصدق على المنع لان النظر ترتيب امور معلومة لتحصيل
المجهول والترتيب منتف من المانع اذ المنع ليس الا الطلب المحض واجاب عنه الشارح الشرواني رح بانه ليس المراد منه المعنى
المشهور بل المراد منه التفات النفس في المعاني والشاهد عليه قيرانه بالبصيرة ومنها ان النظر من الالفاظ المشتركة فوقوعه في
التعريف غير مستحسن واجاب عنه الفاضل الجونفوري رح في الآداب الباقية بانه لا باس عند وضوح القرينة الدالة على المراد
ومنها ان الجانبين اعم من ان يكونا متخاصمين كما هو المفهوم من عموم اللفظ مع ان المناظرة لا تقع الا بين الخصمين على انه
يصدق على التقرير الواقع بين المعلم والمتعلم مع انه ليس بمناظرة والجواب عنه ان المراد بالجانبين المتخاصمان بحسب متفاهم العرف
وفسرها شريف المحققين في آدابه بتوجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه انه لا يصدق على المناظرة

الواقعة بين الحكماء الاشراقيين او التخاصم قول كل خلاف ما يقوله الآخر والقول ههنا منتف والجواب عنه ما اشار اليه بعض الفضلاء
رح من ان المراد بالتخاصم التخالف مطلقا قوليا كان او نفسيا وههنا التخاصم النفسي موجود وان لم يوجد التخاصم القولي
وقد تفسر بمدافعة الكلام من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب ويرد عليه بعض ما اوردناه على التفسير الاول والثاني
والجواب الجواب ويرد على كل واحد من التعريفات الثلثة ثلث ايرادات الاول انه لا يصدق على المناظرة الواقعة بين القدماء
والمتاخرين والجواب عنه ان المراد بالمدافعة والتوجه اعم من ان يكون في زمان واحد او في زمانين والمناظرة الواقعة
بين الخلف والسلف وان لم تكن في زمان واحد لكنها في زمانين الثاني انه لا يصدق على المنوع الواردة على التعريفات كما سيجئ
لان النسبة في التعريفات معدومة والجواب عنه ان المراد بالنسبة اعم من ان تكون صريحة او ضمنية والنسبة بين التعريفات وان لم
تكن صريحة لكن الضمنية منها موجودة وباعتبارها يرد المنوع عليها الثالث انه قد يناظر الشخص لا لاظهار الصواب والتحصيل فيلزم
ان لا يصدق التعريف عليه والجواب ان معنى قوله اظهارا للصواب ليس ان التحصيل عقيبه حتى يرد عليه ما اورد بل معناه ان يكون
نية المناظر اظهار الصواب وان لم يظهر الامر الثالث ان التوجه او النظر او المدافعة علة صورية والمتخاصمان علة فاعلية والنسبة
علة مادية واظهار الصواب علة غائية هذا ما هو المشهور ويرد عليه اما اولا فلان العلل تكون مباينة للمعلول فلا يصح تعريف المناظرة
بها لان حمل المعرف بالكسر انما هو مجموع العلل الاربعة لا كل واحد منها انفرادا حتى يلزم التعريف بالمبائن قلت ان اخذ كل واحد
منها فهو علة ناقصة وان اخذ مجموعها فهو علة تامة وكما ان العلل الناقصة مباينة للمعلول كذلك العلة التامة ايضا تكون مغايرة
للمعلول واما ثانيا فلان المادة يجب ان تكون داخلة وجزء لذي المادة ولا يخفى فقدانه بالنسبة الى المناظرة في النسبة والجواب
ان اطلاق العلل الاربعة على الاشياء الاربعة على سبيل التشبيه لا على سبيل الحقيقة فانقطع اصل الايرادين والاصل يغني عن
الفرع الامر الرابع انه لا بد من نية اظهار الصواب بالاتفاق ووقع الاختلاف في انه هل يجب وجود نية اظهار الصواب من الجانبين — الامر الرابع
او من جانب واحد فذهب طائفة الى الاول وشرذمة الى الثاني فلو توجه المتنازعان في النسبة بين الشيئين ويكون غرض احدهما اظهار
الصواب وغرض الآخر الزام الخصم او غيره لا يعد هذا النزاع مناظرة عند الطائفة الاولى ويعد مناظرة عند الفرقة الثانية
الامر الخامس اختلف في انه هل يجوز ان يكون الغرض من المناظرة مع اظهار الصواب امر آخر او لا فقال البعض بالاول واليه — الامر الخامس
مال الشارح الشرواني رح ومال البعض الى الثاني والحق ان النزاع لفظي لان العلة الغائية ان فسرت بالباعث المستقل — المراد به مولانا
على اقدام الفاعل على الفعل فالعلة الغائية للمناظرة لا يجوز ان تكون غير اظهار الصواب والا لزم توارد العلتين المستقلتين — كمال الدين
على معلول واحد شخصي وهو باطل كما حقق المحقق جلال الدين الدواني في الحواشي القديمة وان فسرت بما هو اعم من ذلك — الشرواني ١٢ منه
فيجوز ان يكون غرض المناظر شيئا آخر سوى اظهار الصواب الامر السادس ان المناظرة ماخوذة من النظر وهو اما بمعنى — الامر السادس
المقابلة وفيه ايماء الى انه ينبغي ان يكون المتناظران متقابلين في الجلسة واعزاز الامراء او الى انه ينبغي ان يجلسا متواجهين
او بمعنى الانتظار وفيه اشارة الى ان الاليق بحال المناظران ينتظر حتى ينقطع كلام الخصم ولا يتكلم في وسط كلامه او بمعنى الابصار
ففيه رمز الى انه جرى ان يكون المتناظران بحيث يبصر احدهما الآخر او بمعنى التفات النفس وفيه كناية الى اولوية التامل — الامر السابع
وهذا كله من آداب المناظرة وسنقررها من بعد ان شاء الله تعالى الامر السابع ان للمناظرة تقابلها المجادلة والمكابرة فالمجادلة

من الجدال توجه المتخاصمين فی النسبة بین الشیئین لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم او للسلامة عن الزام الخصم فان کان المجادل سائلا
یکون غرضه الزام الخصم وان کان مجیبا کان غرضه ان یسلم من الزام السائل ایاه ان قیل لو کان المجیب والسائل کلاهما مجادلین
فلا یصدق ہذا التعریف علیه قلت ان والتردیدیة لمنع الخلو فیمکن الجمع بینهما **اقول** و ہذا التعریف اولی مما عرفه به شریف
المحققین رح من ان المجادلة ہی المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم لانه یرد علیه ایرادان الاول ان المنازعة من باب
المفاعلة فلا یصدق علی ما اذا کان المجادل احدہما والآخر مناظرا او مکابرا وان کان یمکن جوابه بانه لما کان من شان المناظر
لا یتوجه الی المجادل غلب المجادل واطلق علیه اسم المجادلة وکذا اذا کان احدہما مجادلا والآخر مکابرا فانه لما کان من شان المجادل
ان لا یتوجه الی المکابر عار ہذا النزاع مکابرة الثانی انه لا یصدق علی ما اذا کان المجادل مجیبا اذ لا یکون غرضه الزام الخصم بل
سلامته عن الزام الخصم ایاه ان قیل ہذا التعریف للمجادلة السائلیة بحسب قلت ہذا تکلف بعید والمکابرة توجه الخصمین فی النسبة
بین الشیئین لا لاظهار الصواب ولا لالزام الخصم بل لامر آخر کتظهیر علمه وستر جهله فی اعین الناس السامعین الا ما التبہین ان النسبة بین المناظرة
وکل من المجادلة والمکابرة نسبة التباین علی التقدیر القول بانه لا بد فی المناظرة من قصد اظهار الصواب من الجانبین لا بد من
ارادة الزام الخصم فی المجادلة من الطرفین لا بد من قصد غیرہما من الجانبین فی المکابرة وعلی تقدیر القول بانه یکفی قصدہا فیها من جانب
واحد بین کل من ہذه الثلثة والآخر عموم وخصوص من وجه لانه اذا کان قصد احدہما اظهار الصواب والآخر الالزام فاجتمع المناظرة
والمجادلة واذا کان منوی کلیهما اظهار الصواب وجدت المناظرة بدون المجادلة وبالعکس فی العکس وقس علیه حال المجادلة مع المکابرة
وحال المکابرة مع المناظرة واذا علمت ہذا فنقول اذا تکلمت بلفظ فاما ان یکون مهملا کجسق ومسق او موضوعا التقدیر الاول
خارج عن البحث وعلی التقدیر الثانی اما ان یکون مفردا کلفظ زید او مرکبا علی التقدیر الثانی اما ان یکون مرکبا تاما او غیر تام
کغلام زید وحیوان ناطق علی التقدیر الاول اما ان یکون خبرا کزید قائم او انشاء کالامر ونحوه فان تکلمت بالکلام التام الخبری
الخبری فلا تخلو اما ان تکون ناقلا له او مدعیا واما اذا تکلمت باحد الامور الثلثة الاخر فلست بناقل ولا مدع اذ النقل والدعوی
لا یجریان الا فی ما وجد فیه الحکم الخبری الحکم الخبری فیهما مفقود اما فی المفرد والمرکب الغیر التام فالحکم مفقود واما المرکب الانشائی
فالحکم الخبری مفقود فقد ظهر من ہذا التحریر ان المراد من الکلام الواقع فی کلام المصنف المرکب التام الخبری الذی ہو محط البحث
ان جعل اللفظ اذا الواقعة فیه للکلیة اذ لو ارید الاعم الشامل للاقسام المذکورة لا یکون صحیحا لان الکلام الانشائی والمرکب الغیر التام
والمفرد لیست بمحط للبحث فضلا عن کونه منقولا او مدعی کما سیجیٔ **اقول** فما قال الشارح الجندی رح من ان المفرد وکذا الانشاء
قد یکون منقولا سخیف جدا فان قلت المراد بالکلام الاعم والحکم جزئی قلت ہذا لا یناسبه المقام ثم اذا ارید المرکب التام الخبری
فلا بد ان یراد المرکب التام الخبری النظری او البدیهی الغیر الاولی اذ البدیهی الاولی لا یجری فیه المناظرة ولذلک اخرجه اکثر
المصنفین من تعریف المدعی وعرفه بما لا یشمله وسیجیٔ تفصیله فان قلت لما لم یکن بد من التقییدین لم اطلق المصنف
کلامه قلت ترکهما احالة علی المشهور بین النظار علی انه یمکن ان یقال ان التقیید الاول مذکور لان صلة القول اذا جاءت
بالباء یکون معناه الحکم فمعنی قوله اذا تکلمت بالکلام ای بمضمونه فخرج منه المفرد والمرکب الغیر التام ولما کان المتبادر من الحکم
الخبری خرج الانشاء فضم التقیید الاول نعم اذا جعل اذا الواقعة فی کلامه للاهمال الملازم للجزئی فلا حاجة الی التقییدین

الامر الثامن

لكن المناسب هو الاول على ما نقل عن الشيخ ابي علي بن سينا من ان مهملات العلوم كليات فان قلت كلام الشيخ يدل على وجوب تكييف الحكم بانه مناسب قلت يجوز ان يراد بالعلوم العلوم الحكمية فلا يفيد كلامه الوجوب ههنا فان قلت فمع لا يفيد انه مناسب ايضا لان كلامه ساكت عن ذكر العلوم الاخر قلت نعم لكن ظاهر اللفظ عام وبعد ذلك بقي شيء وهو ان انحصار الكلام النظري او البديهي الغير الاولي في المنقول والمدعى ايضا ليس بصحيح اللهم الا ان يخص الكلام بما يصح كونه منقولا او مدعى بتقييد ثالثا او يقال ان الانحصار ليس منظورا للمصنف وبالجملة كلام المصنف لا يخلو ههنا عن تحمل تكلف اقول لك ان تقول ان الكلام عام ويراد منه مطلق الشيء من حيث هو هو لا الشيء المطلق الذي هو الشيء مع عمومه لحاظ شموله حتى يحتاج الى التقييدات فلا يصح الحكم على المطلق فمطلق الكلام يجري عليه حكم الفرد الخاص الذي هو المركب التام الخبري النظري او البديهي الخفي القابل لكونه منقولا او مدعى وهذا كما قال المحقق الدواني في شرح التهذيب ان مورد القسمة للتصور والتصديق في فواتح كتب المنطق هو مطلق العلم فلا حاجة الى ١

تقييده بالحصولي الحادث هذا توضيح المعنى واما تلويح الاعراب فهو ان قوله قلت شرط لان الشرطية وجزاؤه محذوف وتقديره هكذا اذا قلت الكلام فاما ان تكون انت مدعيا او ناقلا او فاما ان يكون هو منقولا او مدعى وقوله ان كنت بيان لهذين الشقين لكن كان يصح ان يقول ان كنت ناقلا فيطلب منك الصحة ومدعيا فالدليل بايراد الواو والواو الواصلة مقام او الفاصلة الا ان يكون او ههنا مستعملا في معنى الواو ويمكن ان يكون جزاؤه مجموع الجملتين الآتيتين ويمكن ان يكون جزاؤه قوله فيطلب منك الصحة والدليل وقوله ان كنت الخ حال والتقدير هكذا اذا قلت الكلام فيطلب منك الصحة حال كونك ناقلا والدليل حال كونك مدعيا لكنه انما يستقيم اذا كان قوله ان كنت بلا فاء كما في بعض النسخ فان كنت ناقلا هو صيغة المخاطب وكذا الصيغة السابقة كما يدل عليه قوله الآتي فيطلب منك الصحة واما جعلهما صيغتي تكلم فلا يصح الا على نسخة ليس فيها لفظ منك والنقل هو الاتيان بقول الغير سواء كان اثباتا او نفيا على وجه لا تغير معناه وان تغيرت الالفاظ مع اظهار انه قول الغير سواء كان صراحة او كناية فان لم يظهر انه قول الغير مطلقا فهو اقتباس ان كان القول قول المعتمد فيطلب منك الصحة بصيغة المضارع المجهول الغائب واما احتمال انه معروف والضمير راجع الى المقابل الناقل فلا يخلو عن تكلف لائح وتعسف اضح فان قلت لا حاجة الى قوله منك فان الواجب على الخصم في مقابل الناقل انما هو طلب الصحة مطلقا سواء كان من الناقل او برجوعه بنفسه الى الكتب قلت لو طلبت التصحيح من نفسك فلست بمناظر بل انت متفكر لانه ليست مدافعة الكلام من الجانبين اقول ومن ههنا ظهر انحساف ما قال الشارح الخبيصي رح بقوله وذلك الطلب ان كان النقل من الكتب علي في التمثيل اما بان يرجع الطالب الى ذلك الموضع و ٢

يتفحص الى ان يجده لعدم الاعتماد على الناقل او بان يطلب من الناقل ليحصل الاطمينان انتهى ومعنى قوله الصحة صحة النقل لا صحة المنقول لان الناقل لا يدعي صحته حتى تطلب منه ولذلك لا يمنع النقل بمعنى المنقول الا مجازا وسيجيء تفصيله فان قلت هذا غير صحيح لان صحة النقل هو كون النقل صحيحا ولا تطلب هي من الناقل اذ لا يطلب من الناقل الا فعله وان هو الا التصحيح قلت المراد من الصحة التصحيح مجازا ولا افتياق في المجاز الى النقل عن المعتمدين فاندفع به ما قال الفاضل الجونفوري في الابحاث الباقية من ان عالم يسايم النقل ممن يوثق به في بيان معاني اللغة لا يقدم عليه من له ادنى مسكة انتهى لانه لا يقول احد ان الصحة في اللغة بمعنى التصحيح حتى ٣

يرد عليه اورده بل نقول بان المراد من الصحة التصحيح مجازا اقول ويمكن ان يقال ان الصحة على معناه ولما كان المطلب من الكتب

١ المراد به مولانا جلال الدين الدواني رح ١٢ منه

٢ هو الشيخ ... الخبيصي ١٢ منه

٣ المراد به مولانا عبد الباقي الجونفوري ١٢ منه

تصحيح النقل حصول الصحة المستند اليها المطلب بناء وتصحيح النقل عبارة عن بيان صدق نسبة المنقول الى المنقول عنه مثلا اذا قلت قال
الامام الاعظم النية في الوضوء ليست بشرط فيقول السائل من اين قلت هذا فيجيب انت بانه في الهداية مثلا ثم اختلفوا
في انه هل يجب طلب التصحيح على السائل ام يستحسن فذهب الى كل ذاهب حتى انه هل يجب على الناقل بعد طلب التصحيح منه اسناد النقل
متناولا بل يكتفي بقوله انه في الهداية المشهور هو الثاني والاظهر في زماننا الاول لشيوع الكذب بمقتضى ثم لفقدوا الكذب وتفصيل
المقام انه لو لم يكن صدق نسبة المنقول الى المنقول عنه معلوما للسائل يجب عليه طلب تصحيح النقل من الناقل او يستحسن وان كان
معلوما له فلا يخلو اما ان يكون معلوما له بالعلم الموافق للمطلب اي لا كان يكون المطلب علما باليقين او يكون معلوما له بالظن فعلى
التقدير الثاني لا بد من طلب التصحيح على سبيل الوجوب والاستحسان وعلى التقدير الاول لا يخلو اما ان يعلم ويستحضر بانه معلوم له اولا
على التقدير الثاني ايضا يطلب تصحيح النقل وعلى التقدير الاول بعد طلب التصحيح مغالطة الا ان يختار ان غرض المناظر لا يجوز ان
يكون شيئا سوى اظهار الصواب وان اختير انه يجوز ان يكون للمناظر من المناظرة سوى اظهار الصواب غرض آخر كالامتحان
او اطمينان نفسه فيجوز طلب التصحيح هذا التفصيل ما اجملوه وقالوا انه يجب طلب التصحيح لو لم يكن معلوما للسائل وان كان معلوما فلا
والحاصل انه لو كان صحة النقل معلومة للسائل علما موافقا للمطلب مع حصول علم العلم فلا يجوز الطلب من الناقل الا عند من يجوز
تعدد العلة الغائية ومن لا فيجب او يستحسن ثم قال المصنف عاطفا على قوله ناقلا او مدعيا بصيغة اسم الفاعل والدعوى هي قضية
تشتمل كاشتمال الكل للجزء على الحكم المطلوب اثباته بالدليل ان كان نظريا او التنبيه ان كان بديهيا خفيا او بيانه ان كان
اوليا وتسمى من حيث انها مورد السؤال مسئلة ومن حيث انها موقع البحث مبحثا ومن حيث انها قد يكون كلية قانونا
وقاعدة ومن حيث اشتمالها على الحكم قضية ومن حيث احتمالها الصدق والكذب خبرا ومن حيث افادتها الحكم اخبارا
ومن حيث انها قد يكون جزء الدليل مقدمة فالمسمى واحد والاسماء مختلفة باختلاف الاعتبارات وقد تزلزلت الاقدام
واختلفت عبارات الكرام في تعريف المدعي فعرفه كل على ما اختار ولا باس بان نشرح المقام فاعلم ان شريف المحققين عرفه بمن
نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل او بالتنبيه ونفيا واثباتا قوله بالتنبيه متعلق بالاثبات مع انه لا اثبات فيه بل يكون به الاظهار
الا ان يراد من الاثبات تمكين الحكم في ذهن المخاطب فيصح تعلقه به وثانيا انه لا يصدق على من التزم صحة حكم بديهي
اولي مع انه ايضا مدع ويجيب عنه بان المتبادر من المدعي مفيد الحكم المحتاج الى الدليل والتنبيه وبهذا القدر كاف في تخليص
التفسير ايضا ارادوا التعريف المدعي الذي يكون مراده مناطا للمؤاخذة ومربطا للمناقشة ومحلا لانعقاد المناظرة ورد الفاضل
الجونفوري الجواب الاول بانه كذلك المتبادر من النقل الاحتياج الى التصحيح فعليه ان يخص تفسير الجواب الثاني بان مقدمات الدليل
قد تكون بديهة وقد تكون خفية وقد تكون واضحة وكذلك النقل قد يكون معلوم الصحة وقد لا يكون كذلك مع انه عرفهما على الاطلاق
وليعلم ان [illegible] التخصيص لا يقدح عليه من له ادنى مسكة اقول [illegible] بعد الوقوع [illegible] الا يراد [illegible]
من له ادنى مسكة والشيخ الجرجاني عرفه في الرسالة الحنفية بانه من نصب نفسه لاثبات الحكم اما بالدليل او بالتنبيه [illegible] ذوي العقول [illegible]
يكون من [illegible] ان المدعي في زماننا [illegible] اقول [illegible] ذوي العقول [illegible]
[illegible] من نصب نفسه لبيان الحكم اما بالدليل او التنبيه [illegible] الشيخ البرجندي

موقوف من يريد اثبات الحكم بالدليل ومن يريد عليه انه لا يصدق على المريد لاظهار الحكم بالتنبيه ولعله نظر الى قول المصنف اوبديهيا فالدليل
حيث اقتصر عليه وستطلع على ان المراد من قوله الدليل اعم منه ومن التنبيه والا يكون عبارته قاصرة فانتظره مفتشا وعرفه
المحقق الاسفرائني رح بمن يفيد مطابقة النسبة للواقع ويرد عليه انه يصدق على كل متكلم بالجملة الخبرية الملتزم صدقها
اوللعهد كما ترى وعرفه شارح الحلوائي بمن التزم صحة حكم نظريا كان او بديهيا اوليا كان او غيره وهذا التعريف احسنها لسلامتها
عن الايرادات المذكورة آنفا فالدليل ان قيل لم ان كلام المصنف من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين لان قوله ما لا
خبر لكنت منصوب وعطف عليه قوله بديهيا وقوله الصحة معمول يطلب عطف عليه الدليل والمجرور ليس بمتقدم وهو لا يجوز قلت الكلام ههنا
على تقدير يطلب فهو معطوف على قوله يطلب لا على قوله الصحة حتى يلزم ما لزم ويؤيده ادخال الفاء على الدليل فانه لو كان معطوفا على
الصحة لا يحتاج الى اعادة الفاء ولعله لا يخفى على المتدبر والدليل عند الحكماء قد يطلق مرادفا للحجة اعم من ان يكون قياسا او استقراء
او تمثيلا فهو المعلوم التصديقي الكاسب الموصل الى المجهول التصديقي النظري وقد يطلق على المركب من قضيتين المتادي الى مجهول
نظري فهو مرادف للقياس فخرج من التعريف الحدس لانتفاء الكسب فيه فان قيل يخرج منه الدليل الفاسد لانه لا يتادى به
الى مجهول نظري قلت لا يلزم من كون شيء غرضا لشيء ان يحصل عقيبه فان قلت لا يصدق التعريف على الدليل المركب
من القضايا قلت المراد من القضيتين ما فوق الواحد ولو سلمنا ان المراد به التثنية لا غير فنقول الدليل في الحقيقة لا يتركب
الا من اثنين والدليل المركب من القضايا في الواقع ادلة ومن قسم القياس الى المركب والبسيط فهو من الظاهرية وخرج من
قوله مجهول نظري التنبيه لان المركب لازالة الخفاء في البديهي الغير الاولي فان قلت تعريفه لا يصدق على الدليل الذي
يورد على المدعى بعد كونه معلوما بدليل سابق مع ان الكتب الفقهية والهندسية مشحونة بذلك قلت انما يورد الدليل
بعد الدليل اذا اريد اثباته بوجه آخر وبهذا الوجه هو مجهول فلا ريب في صدق التعريف عليه اذ ليس المراد من المجهول هو المجهول
من كل وجه ولما زيد قوله المتادي الى مجهول قيل لا يجوز الاستدلال على البديهي الخفي لان الدليل ما يورد للتادي الى مجهول نظري
وهذا منتف ههنا وقيل يجوز قياسا على الاستدلال الثاني على النظري المعلوم بالدليل وقد يفسر الدليل بملزوم اليقين ويسمى
ملزوم الظن امارة وملزوم اليقين لا يكون الا معلوما يقينيا لاستحالة حصول العلم من الظن وملزوم الظن يجوز ان يكون
يقينيا اذ لا امتناع في حصول الظن من اليقين الا ترى انك اذا شاهدت السحاب ظننت بنزول المطر فعلى هذا التعريف الدليل
انما هو البرهان وقد عرفه الفاضل السمرقندي بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هو المدلول ولا باس علينا بان نبين معنى هذا
الكلام ثم نورد الاسئلة عليه مع جواباتها لينكشف لطالب ما رام فاعلم ان العلم قد يطلق على المقسم للتصور والتصديق
على الاختلاف في تفسيره وقد يطلق على التصديق مطلقا وقد يطلق على التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن اعتقاد
وقوع النسبة او لا وقوعها المطابق للواقع الجازم للجانب المخالف بحيث لا يزول بتشكيك المشكك فدون التصديق الظني
ودون التقليد ودون الجهل المركب فالمراد في التعريف المذكور اما ان يكون في كلا الموضعين العلم الشامل للتصور والتصديق
وفيه انه يصدق التعريف على المعرف بالنسبة الى المعرف الذي هو من قبيل التصورات ولا يسمى دليلا او ان يكون في
الموضعين التصديق المطلق وفيه انه يصدق على ملزوم الظن مع انه امارة او ان يكون بالاول العلم الاعم وبالثاني التصديق

الاعم وفيه انه يصدق على الامارة ايضا او ان يكون بالاول الاعم وبالثاني التصديق اليقيني ولا يوجد له صورة صحيحة سوى ما هو الاقرب
او ان يكون بالاول التصديق الاعم او اليقيني وبالثاني الادراك الاعم وفيه ايضا صدقه على الامارة فالاصوب ان يراد في التعريف
التصديق اليقيني ويكون المعنى الدليل هو الذي يلزم من التصديق اليقيني به التصديق اليقيني بشيء آخر وترد عليه ايرادات الايراد الاول انه يصدق
على الملزومات بالنسبة الى اللوازم البينة بالمعنى الاخص فانه يلزم من العلم بها العلم باللوازم والجواب عنه ان المراد باللزوم اللزوم
بطريق الكسب وهو منتف ههنا الايراد الثاني انه يصدق على ما اذا حصلت المبادي المرتبة دفعة لصاحب القوة القدسية
ثم انتقل الذهن منها الى المطالب دفعة مع انه ليس بدليل في زعمهم والجواب عنه ان المراد باللزوم اللزوم باعتبار النظر الذي هو ترتيب
امور معلومة للتادي الى مجهول وقد انتفى الترتيب في مادة النقض الايراد الثالث انه لا يصدق على الدليل البين الانتاج كالشكل
الاول اذ ربما يعلم العالم الشكل الاول ولا يعلم النتيجة فضلا عن الاشكال الخفية والجواب عنه ان المراد اللزوم بعد تفطن الاندراج
في القياس الاقتراني والملازمة في القياس الاتصالي الاستثنائي والانفصال بين المقدم والتالي في الانفصالي **اقول**
يمكن ان يقال المراد باللزوم اللزوم باعتبار اوساط الناس اذ لا اعتبار للعامي ولا بد علينا ان ننبهك على فائدة جليلة وانحلال
غريبة المقام وهي ان قول المعترض في تمثيل الشكل البين الانتاج كالشكل الاول غير صحيح لانه دوري وبيانه انه لا بد في الشكل الاول
من كلية الكبرى وثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط ومن افراده الاصغر ايضا فلا بد في انعقاد الشكل من ثبوت الاكبر للاصغر
بعينه مفاد النتيجة فيلزم الدور وتوضيحه انا اذا قلنا العالم متغير وكل متغير حادث فهو شكل اول لا بد فيه من ثبوت الاكبر اي الحادث
لجميع افراد الحد الاوسط الذي هو المتغير ومن افراده العالم ايضا كما هو مستفاد من الصغرى فلا بد في هذا الشكل من ثبوت الحادث
للعالم الموجب ثبوته لجميع افراد الاوسط فلزم الدور وحله بمنع بطلان التالي انا سلمنا ان القياس موقوف على النتيجة لكن لا مطلقا بل
على النتيجة المعلومة بالعلم الاجمالي والنتيجة موقوفة على القياس لكن لا مطلقا بل بالعلم التفصيلي وبه اجاب الشيخ الرئيس فان ابا سعيد
كتب اليه ان لا نعتمد على العلوم الرسمية فان ابين الاشكال الشكل الاول وهو مشتمل على الدور فاجاب الشيخ بفرق الاجمال والتفصيل
فقال له ابو سعيد ليس غرضنا ان سوالنا غير مجاب بل غرضنا ان العلوم الرسمية محل الشبهات الثاني ان النتيجة موقوفة على القياس
في حصول علمها والكبرى موقوف عليها باعتبار تحققه في الواقع واختاره صاحب المواقف وشارح التجريد وغيرهما **اقول** وقد
زل قدم المحقق السيالكوتي حيث قرر الجواب الاول في شرح السلم بحيث جاء حديث الجواب الثاني فخلط بين الجوابين ولم يفرق
بين الكلامين وقد بينت ايراد الخلط من بعض العلماء فلم يجب جوابا شافيا وان تكلم زمانا كلاما واهيا الايراد الرابع ان يترك
بشيء آخر دال على ان المدلول لا يكون الا غير الدليل فلا يصدق على ما اذا استدل بثبوت الكل على ثبوت الجزء واجاب عنه الشارح
الشرواني بان التعريف على راي المنطقيين وعندهم لا يسمى الكل بالنسبة الى الجزء دليلا **اقول** ولو سلمنا ان الكل يسمى دليلا بالنسبة
الى الجزء فنقول المراد بالآخر ما لا يكون عينا له والآخر بحسب المفهوم وعلى التقديرين لا مرية في صدق التعريف عليه الايراد الخامس
ان المدلول قد يكون عدميا فلا يصدق عليه لفظ الشيء الذي هو الموجود **اقول** الشيء هو ما يعلم ويمكن ان يخبر عنه وهذا التعريف
يصدق على العدمي ايضا الايراد السادس انه لا يصدق على الاشكال الخفية الانتاج لانه لا يلزم من التصديق بها التصديق بشيء
آخر بل لا بد من ارجاعها الى الشكل الاول على ما عرف في محله والجواب عنها هو الجواب عن الايراد الثالث وههنا فائدة وهي

المراد به مولانا كمال الدين مسعود الشرواني منه

انه لقائل ان يقول لما كانت الاشكال الباقية ترجع الى الشكل الاول فاي حاجة الى اثباتها بل يمكن الاكتفاء به اجاب عنه رئيس مشائخ الميزان
في الشفاء بان الطبع في بعض المقدمات ان احد طرفيه متعين للموضوعية والمحمولية حتى لو عكس لكان غير طبيعي فلذلك يحتاج
اليها الايراد السابع انه يصدق على المعرفات بالنسبة الى المعرفات والجواب عنه يستفاد من ارادة التصديق الايراد الثامن انه يصدق
على الدليل الفاسد صورة ومادة او صورة فقط لانتفاء الاستلزام مع انه دليل عندهم وان صدق على الفاسد مادة واجاب
عنه المحشي الاردبيلي ان المراد باللزوم اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب العلم وههنا وان لم يكن اللزوم النفس الامري
لكنه موجود بزعم المستدل الايراد التاسع انه يصدق على القضية الواحدة المستلزمة لصدقها التصديق بعكسها المستوي وعكس
النقيض والجواب عنه الجواب عن الاول الايراد بما المصورة القضايا بمعنى ما فوق الواحد الايراد العاشر انه يصدق على
القضايا المتفرقة المستلزمة بعد الترتيب والجواب عنه الجواب عن الايراد الثاني ثم عرف المعرف المذكور الامارة بما يلزم من
العلم به الظن بوجود شيء آخر اقول المراد من العلم ههنا اعم من الظن واليقين ليشتمل ما اذا لزم من ظن شيء الظن بوجود شيء آخر
وان كان الظاهر بقرينة السابق ان المراد اليقين ويرد على هذا التعريف انه لا يصدق على ما اذا حصل من العلم بشيء الظن
بعدم شيء آخر واجيب بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذهنا او خارجا وح لا ينتقض التعريف بما ذكر ثم الدليل المرادف للقياس
على قسمين الاول العقلي الصرف كقولك العالم متغير وكل متغير حادث الثاني المركب من العقلي والنقلي كقول الشافعية في
اشتراط النية في الوضوء انه عمل وانما الاعمال بالنيات فالمقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية واما الدليل الصرف فمحال لان النقلي
الصرف بحيث لا يكون مقدمة من مقدماته البعيدة والقريبة عقلية لا يفيد العلم الا بعد العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو
لا يستفاد من العقل بل من النقل على تقدير القول بالنقلي الصرف فيلزم الدور ولما استفيد صدقه من العقل لم يبق الدليل نقليا صرفا
ومن ثلث القسمة اراد بالنقلي الصرف ما يكون مقدماته القريبة نقلية كقولنا تارك المأمور عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والدليل العقلي على نحوين الاول ما فيه الاستدلال من العلة
على المعلول كقولك هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم ويسمى الدليل اللمي لانه استدلال من لم الشيء
اي علته والثاني الدليل الاني وهو ما فيه الاستدلال من المعلول الى العلة وانما سمي به لافادته انية الشيء اي تحققه في الواقع ومثاله
على ما هو المشهور هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط **اقول** كبراه كاذبة فان تعفن الاخلاط يوجب الحمى واما
الحمى فقد يكون بسبب آخر كالحمى اليومية تكون بسبب الامتلاء بدون العفونة صرح به شارح النفيس للموجز الا ان يقال ان المراد
بالمحموم المحموم بالحمى العفنية ثم المستدل ان اورد الدليل اللمي يسمى في عرف النظار معللا وان اورد الدليل الاني يسمى مستدلا
والمراد من الدليل في قول المصنف اعم من الدليل المصطلح اللمي والاني والمركب من العقلي والنقلي ومن التنبيه فان قلت يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان الدليل مجاز في التنبيه فلو اريد من الدليل اعم من الدليل الحقيقي والحكمي يلزم الجمع المذكور وهو لا يجوز قلت انها
عموم المجاز وانما عممنا الدليل بحيث يشتمل التنبيه لان قوله مدعيا اعم من ان يكون مدعيا نظريا او بديهيا خفيا فاحتيج الى
تعميم الدليل اذ كما يطلب الدليل اذا كان المدعي نظريا كذلك يطلب التنبيه اذا كان المدعي بديهيا خفيا وكما يرد الاسولة
على الدليل كذلك على التنبيه ولما بلغنا في الشرح الى هذا المقام لا بد علينا من ان نبين طريق البحث ونهذب المرام فنقول

اي الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا ١٢ منه

١٢ المراد به المحشي الاردبيلي ... منه

صاحب علم العلوم المسمى ... ١٢٩٥ منه

اذا تكلمت بالكلام الخبري فلا تخلو من ان تكون ناقلا او مدعيا فان كنت ناقلا وقلت مثلا قال ابو حنيفة النية ليست بشرط
في الوضوء فيسأل السائل عنك عن معاني المفردات فيقول ما النية وما الفرض وما الوضوء وهو يعلم انواع وانت اذا فتعتقول انت
مجيبا له النية ارادة امتثال امر الرب تبارك وتعالى والفرض الفعل الذي وجب على العباد عمله وتاركه مستحق النار وجاحده كافر
والوضوء بضم الواو غسل الاعضاء الثلثة من الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس فيقول السائل طالبا التصحيح من اي كتاب
تنقل هذا فتقول انت من الهداية فيقول السائل احضره عندي فتحضر انت فيتم الكلام وان كنت مدعيا وقلت الغيبة
مثلا حرام فيقول السائل ما الغيبة وما الحرام فتقول انت الغيبة ان تذكر اخاك بذكر لو سمعه كرهه في غيبة على وجه السب والغضب
والحرام الفعل الذي يكون فاعله مستحقا للنار فيقول بأي دليل تقول فتقول لقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا فاذا استدللت
على دعواك تكون ملقبا بالمعلل ان استدللت بالدليل والا فبالمستدل ثم يرد عليه تلك المنع والنقض والمعارضة و
سيأتي تفصيل كل واحد منها ولا يطلب السائل تصحيح النقل والدليل ما لم يبين المدعي او الناقل معاني المفردات وغيرها من
الضروريات والا فقد يقع الخبط في البحث بان يفهم السائل من كلام المتكلم ما لا يكون مراداً له ويورد عليه بحسب فهمه فلما علم
من السابق ان الناقل يطالب بالتصحيح امكن ان يتوهم جواز جميع المطالبات من المنوع والنقوض والمعارضات عليه مع انه
ليس كذلك فدفعه المصنف بقوله ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازا الاستثناء متصل او منقطع فلهذه العبارة معان
الاول لا يرد المنع على النقل والمدعى الا بالمعنى الحقيقي ولا بالمعنى المجازي الا مجازا بجعل الاستثناء متصلا الثاني لا يرد عليهما
المنع بالمعنى الحقيقي لكن بالمعنى المجازي الثالث لا يستعمل لفظ المنع فيهما لا بالمعنى الحقيقي ولا بالمعنى المجازي الا بالمعنى
المجازي الرابع لا يستعمل لفظه فيهما حقيقة لكن مجازا والمراد من النقل ما معناه المصدري كما هو الظاهر لفظا او المعنى
المفعولي كما هو الاليق تقابلا وفي هذا القول عادي اربعة جمعها في عبارة واحدة اختصارا الاولى لا يمنع النقل بالمعنى الحقيقي
الثانية لا يمنع المدعى بالمعنى الحقيقي الثالثة يمنع النقل بالمعنى المجازي الرابعة يمنع الدعوى بالمعنى المجازي واستدل على
الاولين بقوله اذ المنع طلب الدليل على مقدمته وترك دليل الاخريين لتوضيح المرام انه اذا نقل احد شيئا مثلا قال النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الدنيا دار من لا دار له فهناك اشياء ثلثة الاول المنقول عنه وهو في المثال حضرة النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثاني النقل الثالث المنقول فورود المنع على المنقول عنه مما لا يذهب اليه احد من ارباب
المعقول اقول فيما جنبه الفاضل الخيرآبادي من عدم ورود المنع عليه نظر يعرف من تأمله واما وروده على النقل فان قال السائل
المانع لا نسلم انك تنقل كذا فهذيان لا مقدمة ههنا لعدم الدليل فما معنى المنع الحقيقي ومع قطع النظر عنه لا يستقيم معناه الظاهر
ايضا لان الناقل يحكي قول الغير من حيث انه قوله وهذا هو النقل فكيف يتفوه السائل بمنع النقل وان قال لا نسلم ان المنقول
عنه كذا فهذا غير مستقيم معناه الحقيقي لعدم المقدمة الا ان يقال معناه طلب تصحيح النقل وهذا معنى مجازي للمنع وما ورد
على المنقول ففيه تفصيل لانه لا يخلو اما ان يكون المنقول من حيث انه قول الغير منقولا او يكون المنقول جزء الدليل من
الدلائل فعلى التقدير الثاني يرد عليه المنع حقيقة اذ هو مقدمة الدليل وعلى التقدير الاول لا يخلو اما ان يكون مجردا من ذكر
الدليل او يكون معه فعلى التقدير الاول لا يمكن ورود المنع عليه بالمعنى الحقيقي اذ لا مقدمة ههنا بل يكون كناية عن طلب

تصحيح النقل وعلى التقدير الثاني لا يخلو اما ان يكون الدليل المذكور دليلا من جانب المنقول عنه ونقله الناقل على سبيل الحكاية
او يكون من جانب الناقل على التقدير الاول ورود المنع عليه كناية عن طلب التصحيح ايضا وعلى التقدير الثاني يجوز ورود
المنع عليه وغيره لانه صار غاصبا لمنصب المعلل بالاستدلال فيؤاخذ بما يؤاخذ به المستدل كما ظهر من هذا البيان الواضح ان
المنع لا يرد على النقل والمنقول الا مجازا فثبتت الدعوى الاولى والثالثة واذا ادعى ههنا لك مدع شيئا فهناك امران الادعاء
والدعوى فورود المنع الحقيقي على الادعاء بان يقول السائل لا نسلم انك تدعي ليس يمكن لما مر لكن يمكن ان يكون كناية عن
طلب الدليل على الدعوى بمعنى لا نسلم انك تدعي دعوى معتدا بها وهذا معنى مجازي له واما وروده على الدعوى فليس بالمعنى
الحقيقي بل هو ايضا كناية عن طلب الدليل اذا لم يكن مدللا وعن طلب الدليل الآخر اذا كان مدللا فظهر من هذا التبيان الواضح
انه لا يمنع الدعوى الا مجازا وذلك ما اردناه ومن ههنا ظهر امران الاول ان الحكم بعدم ورود المنع الحقيقي على النقل والدعوى
باعتبار حيثية كونه منقولا ودعوى والا فقد يجعل الدعوى المنقول جزء من الدليل فيمنع لا محالة الثاني ان المعنى الحقيقي
للمنع ما ذكر والمعنى المجازي له هو الطلب اعم من ان يكون طلب التصحيح او طلب الدليل والتبيين ولما ذكر المصنف المعنى
الحقيقي ولم يذكر المجازي مع انه يحتاج اليه اورد عليه الشارح التبريزي رح بان عبارة المصنف قاصرة عن المعنى المجازي
ولم يعلم انه ما هو فما قال المحشي الاردبيلي الظاهر انه ايراد لا ورود له اذ لا حاجة في كلام المصنف الى تعيين المعنى المجازي
من العجائب نعم لو اجيب بانه تركه لظهوره لكان له معنى وفيه ما فيه فتفكر فان قلت لا نسلم ان المعنى المذكور للمنع معنى
حقيقي له قلت يتبادر هذا المعنى عند الاطلاق والتبادر من علامات الحقيقة نص عليه ائمة الاصول واعلم اولا ان المنع له
معنيان الاول المؤاخذة في الدليل اعم من ان يكون نقضا اجماليا او مناقضة او معارضة وبهذا المعنى ترى النظار يطلقون
على الاسولة الثلثة لفظ المنع والثاني المقابل للنقض الاجمالي والمعارضة وهو طلب الدليل على مقدمة معينة من الدليل
من المستدل اذ لو طلبته من نفسك كنت متفكرا لا مناظرا كما نبهتك عليه اقول فبطل ما قال المحشي الاردبيلي يحتمل ان يراد من
الطلب الطلب مطلقا سواء كان من نفسه او من المستدل انتهى ولا بد من ان تكون المقدمة معينة اذ لو كانت غير معينة
فالايراد عليها نقض اجمالي لا تفصيلي كما سياتي تفصيله اقول فما عرفه به الفاضل السمرقندي من قوله المناقضة هي منع
مقدمة الدليل باطلاق المقدمة من المعينة والمبهمة مبهم غير ظاهر ولك ان تقول ان اضافة المقدمة الى الدليل عهدية فيراد بها
المعينة ومثله يقال في قول المصنف رح اقول فبطل ما قال المحشي الاردبيلي رح والمراد من المقدمة اما المقدمة المعينة كما هو
الظاهر المشهور فيما بينهم واما اعم من ان تكون معينة او غير معينة بناء على ان المطالبة على مقدمة غير معينة من الدليل نوع
من المنع باعتبارها انتهى وذلك لانا سلمنا انه نافع لكنه ليس بمنع اصطلاحا ولا مناقشة في الاصطلاح والمقدمة تطلق على المعاني
المختلفة بحسب اختلاف المباحث فقد تطلق على ما يتوقف عليه الشروع في العلم في اوائل الكتب وقد تطلق على ما هو جزء القياس
في المباحث القياسية وقد تطلق على جزء الحجة في مباحث الحجة والمراد بها في تعريف المنع ما يتوقف عليه صحة الدليل اعم
من ان يكون جزءا له كالصغرى او شرطا كايجابها وكلية الكبرى في الشكل الاول هذا ما قالوا وعليه انه ما فان اريد من
كلمة ما ان اريد به القضية يخرج الشروط وان اريد اعم منها يلزم ان يصدق التعريف على علة الدليل الغائية والفاعلية ايضا

ان قيل المراد بالتوقف التوقف بلا واسطة والتوقف على العلل بواسطة الدليل فعلى هذا يخرج جزء الدليل اذ التوقف عليه بواسطة
نفس الدليل فاصل الايراد باق الا ان يزاد لفظ ما سوى العلل **اقول** وتفسير المقدمة ههنا بالقضية التي جعلت جزء
الدليل كما وقع من الشارح الكبير جنبدي غير مناسب فانه يخرج المنع على شرائط الدليل فان قلت المقدمة مشتركة
بين المعاني فلا يحسن استعمالها في تعريف المنع كما مر قلت لا باس باستعماله عند وضوح المراد كما سوهم يعرفون المقدمة
عقيب تعريف المنع بما ذكر فيعلم منه المراد كما لا يخفى بقي ههنا شئ وهو ان المقدمة مضافة الى الضمير الراجع الى الدليل المضاف
اليه الطلب فيكون المعنى المنع طلب الدليل على مقدمة معينة من ذلك الدليل المطلوب للطالب وهذا باطل لوجوه الاول انه
يلزم منه عدم وجود المنع في صورة يكون مقدمات دليل المقدمة الممنوعة بديهية اوليه الثاني انه يلزم منه ان يكون الدليل
المشتمل على المقدمتين دليلا على المقدمة المعينة منهما فيلزم كون الشئ دليلا لنفسه المفضي الى الدور وكذا قيل الثالث لزوم
طلب الدليل على شئ لم يتحقق وحله بوجوه الاول ان ضمير مقدمته راجع الى الدليل المذكور في قوله والدليل الثاني ان الضمير
راجع الى المدعى المذكور في قوله ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازا والاضافة لادنى ملابسة الثالث ان المضاف اليه قبل
الضمير وبعد المضاف محذوف والضمير الى المدعى والتقدير اذ المنع طلب الدليل على مقدمة دليله الرابع ان الضمير راجع الى جنس
الدليل والجنس مضاف محذوف على قوله الدليل والتقدير اذ المنع طلب جنس الدليل على مقدمته
الخامس ان اللام الداخلة على الدليل للجنس والضمير راجع الى معنى حصل منه السادس ان الضمير راجع الى الدليل بطريق صنعة
الاستخدام كما قيل في قول المحقق التفتازاني وموضوعه المعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مجهول تصوري تسمي
معرفا الخ وثانيا ان النقل والمدعى كما انهما لا يمنعان كذلك لا ينقضان لان النقض ايراد على الدليل كما هو المشهور وعلى
المقدمة المبهمة على التحقيق فما معنى النقض على النقل والمدعى الا مجازا وكذلك لا يعارض النقل لان المعارضة على المقدمة
المبهمة من الدليل على التحقيق وعلى المدعى في المشهور وكلاهما مفقودان في النقل نعم المدعى يعارض اذا كان مع الدليل
كما هو المشهور واما اذا كان مجردا عنه فلا يعارض مطلقا وثالثا ان الشارح التبريزي اورد في هذا المقام ايرادا بقوله ان المنع
له معنيان احدهما اعم متناول للنقض والمعارضة والمناقضة جميعا وثانيهما اخص يقال له النقض التفصيلي والمناقضة ولا يتوجه
شئ من هذه الثلثة على النقل والمدعى فان حمل المنع في عبارة المصنف على المعنى الاول حتى يكون كلاهما منتفيا فالدليل الذي ذكره لا يفيد اى
او هو مخصوص بالمناقضة وان حمل على المعنى الثاني فالتخصيص ليس بجيد انتهى **اقول** في هذا المقام تحقيق وهو ان المراد من قول المصنف المدعي في قوله ولا
النقل والمدعى الا مجازا اما المدعى مع الدليل والمدعى المجرد عنه والاعم الشامل لهما فان اريد به المدعى المقارن مع الدليل فان حمل الكلام على التحقيق يراد من
المنع المعنى الاعم الشامل للمناقضة والنقض والمعارضة في الدعوى الدليل كليهما ومن المقدمة في الدليل اعم من المعينة وغيرها ويكون المعنى لا يرد المناقضة
ولا النقض ولا المعارضة على النقل والمدعى مع الدليل الا مجازا اذ المنع اى المواخذة في الدليل اعم من ان تكون مناقضة او
نقضا او معارضة طلب الدليل على مقدمة جنس الدليل اعم من ان تكون معينة كما في المناقضة او مبهمة كما في غيرها فان
قلت كيف يصح قوله اذ المنع طلب الدليل مع ان النقض والمعارضة ليسا بطلب الدليل قلت الطلب على المقدمة المبهمة
فيهما ايضا موجود فان قلت لو كان كذا لصح جواب النقض والمعارضة باثبات المقدمة كما في المناقضة قلت حسب لكنهما

المراد به مولانا سعد الملة والدين التفتازاني ۱۲ منه

اى ان النقض والمعارضة ايراد على المقدمة المبهمة ۱۲

لما كانا ايرادين على المقدمة الغير المعينة لم يمكن الجواب باثبات المقدمة الممنوعة فتامل فيه فانه دقيق وان حمل الكلام على المشهور لا يمكن ان يراد من المنع المعنى الاعم الشامل للاسولة الثلثة لان المدعى لا يعارض في المشهور فكيف يصح نفي المعارضة عليه بل يراد منه المناقضة وتطبيق الدليل بتقييد المقدمة بالمعينة ويكون المعنى لا يرد المناقضة على النقل والمدعى الا مجازا اذ المناقضة طلب الدليل على مقدمة معينة من الدليل ويرد ان تخصيص المناقضة بالذكر بالنسبة الى النقض ليس بجيد ويدفع بان ورود النقض على النقل والمدعى قليل بخلاف المناقضة فانها تورد عليهما كثيرا فلذلك تعرض لحكمه دونه ولو اريد بالمدعى الدعوى المجردة عن الدليل يراد من المنع المعنى الاعم ويطبق الدليل عليه بتعميم المقدمة سواء بنى الكلام على المشهور او على التحقيق لان الدعوى المجردة لا تعارض في المشهور ايضا وان اريد من المدعى الاعم الشامل فان لوحظ العموم واخذ الشيء المطلق يكون كالشق الاول وان لوحظ من حيث هو هو يعني مطلق الشيء يصح معنى كل من الشقين فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل جليل لم يستقصه احد من ارباب التحصيل الشراح والمحشين في هذا المقام تزلزل الاقدام لا اذكره خوفا للتطويل ولما فرغ المصنف رح من بيان احوال قبل الاستدلال شرع في احوال بعده فقال فاذا اشتغلت به منع اي فاذا اوردت الدليل على دعواك منع الدليل والفاء جزائية وتقديره على ما قاله المحشي الايدي اذا عرفت جميع ذلك من انك لو كنت ناقلا يطلب منك الصحة ولو كنت مدعيا يطلب منك الدليل ولا يمنع النقل والمدعى الا مجازا فاعرف انك اذا اشتغلت الخ **اقول** هذا التطويل بلا طائل والاحسن ان يقدر هكذا اذا علمت ان الدليل يطلب منك لو كنت مدعيا فاعلم انك اذا اشتغلت به منع وانما قال المصنف اذا ولم يقل متى لانه قد يورد الدليل بحيث يكون مقدماته كلها بديهية وانتاجه كذلك فلا يرد عليه ايراد من الايرادات الثلثة فلا يصح كلمة متى المفيدة للكلية كذا افاد شريف المحققين في منهية آدابه وقال الشارح الحلوائي ان المصنف انما اختار اشتغلت على اتممت اشعارا بان المنع لا يتوقف على سماع الدليل تماما **اقول** فيه انه غير مناسب لقوله او نوقض او عورض لان النقض والمعارضة لا يكونان الا بعد تمام الدليل اتفاقا كما سنبينه انشاء الله تعالى على ان الاشتغال بالدليل يكون من بدو تلفظ الدليل مع ان المنع لا يرد الا بعد تمام مقدمة من مقدمات الدليل اتفاقا ومع قطع النظر عن ذلك نقول الاصح ان المنع ايضا ينبغي ان يكون بعد تمام المستدل الدليل كالنقض والمعارضة فاختيار الاشعار الى غير المختار في كلام البحر الذخار ليس بمختار عند ارباب الاختيار وتنقيح المرام ان المدعي اذا استدل على دعواه بعد طلب الخصم منه لكان نظريا او ورد التنبيه ان كان بديهيا خفيا فان كان الدليل او التنبيه بحيث يكون مقدماته كلها بديهية واستلزامه للمطلوب ايضا يكون كذلك لا يرد عليه ايراد ومع ذلك لو اورد عليه مورد يسمى مجادلا ومكابرا والا فيكون محلا للايراد وهو منع ونقض ومعارضة لان السائل اما ان يخدش خللا في المقدمة المعينة او لا الاول هو المنع وعلى الثاني اما ان يكون ايرادا على المدعى او على الدليل الاول هو المعارضة والثاني هو النقض هذا وجه الحصر على المشهور واما على التحقيق فيقال الايراد اما ان يكون على المقدمة المعينة او المبهمة الاول هو المنع والثاني اما ان يكون مع الشاهد كذا ولم يتخلف الحال او لا الاول هو النقض والثاني هو المعارضة وبذلك علم حد كل من الاحد منها وظهر ان المنع ايراد على المقدمة المعينة والنقض ايراد على الدليل في المشهور وعلى المقدمة المبهمة على التحقيق والمعارضة ايراد على المدعى في المشهور وعلى المقدمة المبهمة من مقدمات الدليل في التحقيق ولكشف ان سند المنع في قول المصنف منع الى الدليل غير محمول على الظاهر بل هو مسند مجازي في ملكه

المراد به ابو الفتح السعيدي الحنفي رحمه ۱۲

ليس المراد من الحلوائي ... ۱۲

المراد به مولانا محمد صادق ... ۱۲

فيه اشارة الى ان الاحسن ان يمنع الدليل بعينه تعالى ذلك لان نقول طالب الدليل على مقدمة من مقدمات الدليل يجوز ان طلب
الدليل على الدليل فههنا الا متبادر سند اليه اقول ويمكن ان يرجع ضمير منعها الى المقدمة والتذكير باعتبار معناه او كذلك ضمير
نقضه ومعارضه يكون الكلام مبنيا على التحقيق كما لا يخفى ولما كان المنع قسمان اشار المصنف اليهما بقوله مجردا او مع السند
تقديره منع منعا مجردا او منعا مقارنا مع السند او منع مجردا كان المنع او مع السند فالقسم الاول هو المنع العاري عن السند
والثاني المنع مع السند وانما قدم القسم العدمي وهو المنع المجرد على القسم الوجودي وهو المنع مع السند بوجوه الاول كثرة
وقوع المنع المجرد الثاني كون العدم اصلا في الحوادث الثالث كون العدم مقدما وجودا على الوجود الرابع كون المنع العاري
عن السند كالمفرد بالنسبة الى المركب والمفرد مقدم على المركب الخامس ان في المنع المقارن مع السند تفصيلا اورده بقوله
ولا يدفع السند الخ فلو قدم الثاني يلزم الفصل بين القسمين لو ذكر التفصيل مقارنا مع القسم الثاني او بين القسم وتفصيله لو ذكر
بعده والسند بفتحتين عند النظار هو ما ذكره المانع لتقوية منعه سواء كان مقويا له في نفسه او لا ويسمى مستندا ايضا وعرفه الفاضل[1]
السمرقندي بما يكون المنع مبنيا عليه ويرد عليه انه لا يصدق على السند الاخص لانه ليس بمبني للمنع الا ترى انه جاز انتفاؤه
مع بقاء المنع وعرفه شريف المحققين[2] رح بما يذكر لتقوية المنع ويرد عليهما ان المنع لفظ مشترك فلا يحسن استعماله في التعريف
ويدفع بان المنع وان كان مشتركا لكنه معروف في المعنى الاخص فلا باس باستعماله لوضوح المراد وبهذا يندفع ما اورد انه
يصدق على دليل المعارض والشاهد للنقض الاجمالي وعرفه الشارح[3] التبريزي بما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وانما زاد
قوله بزعم المانع لزعمه ان اللام الداخلة على التقوية للعاقبة لا للغرض والا فلم يحتج اليه والفاظ السند ثلثة لم لا يجوز وكيف
لا والحال انه كذلك كما يقال لا نسلم انه كذا لم لا يجوز ان يكون كذا ولا نسلم انه كذا كيف ولا نسلم انه كذا والحال انه كذا كذا قالوا اقول يفهم منه
انحصار الفاظ السند في الالفاظ الثلثة مع انه ليس كذلك بل كل ما يؤدي مؤداها فهو سند وفيها النص عليه الفاضل الجونفوري[4] وقد يذكر
لتقوية سند المنع شيء كالدليل كما يقال لا نسلم انه كذا لم لا يجوز ان يكون كذا وكذا لان الامر كذا ثم السند على قسمين صحيح وفاسد فالاول
هو السند الملزوم لخفاء المقدمة الممنوعة فيكون اخص من نقيض المقدمة الممنوعة او مساويا له او عينه والثاني ما هو ليس كذلك فيكون اعم منه او
مباينا له مثال السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة ما اذا قال المعلل في استدلاله هذا انسان فمنع المناقض وقال لا نسلم انه انسان
لم لا يجوز ان يكون لا ناطقا فعدم كونه ناطقا مساو لعدم كونه انسانا الذي هو نقيض المقدمة الممنوعة اي هذا انسان ومثال السند الاخص
من نقيض المقدمة الممنوعة ما اذا قال المناقض في المثال المذكور لا نسلم ان هذا انسان لم لا يجوز ان يكون فرسا فكونه فرسا سند
خاص من عدم كونه انسانا ومثال السند النقيض ما اذا قال السائل في المثال المذكور لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون لا انسانا ومثال
السند المباين لنقيض المقدمة الممنوعة ما يقال اذا كانت المقدمة هذا ليس بانسان مثلا لا نسلم انه ليس بانسان لم لا يجوز ان
يكون فرسا والسند الاعم على قسمين اعم مطلقا واعم من وجه فمثال الاول ما يقال في المثال المذكور سابقا
لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك فان كونه غير ضاحك اعم من عدم كونه انسانا مطلقا ومثال الثاني ما يقال
فيه لا نسلم انه انسان لم لا يجوز ان يكون ابيض فان كونه ابيض اعم من عدم كونه انسانا من وجه ولما فرغ المصنف عن بيان
اقسام المنع اراد ان يشرع في بيان دفعه وقال ولا يدفع الخ قبل الخوض في المطلوب من التوضيح فاسمع انه اذا ورد الموردة النقض

[1] المراد به شمس الدين [illegible] مصنف [illegible] ١٢ منه

[2] المراد مولانا السيد السند الجرجاني ١٢ منه

[3] [illegible] ١٢ منه

[4] المراد به مولانا عبد الباقي الجونفوري صاحب الآداب الباقية والمناظرة الباقية ١٢ منه

التفصيلي على دليل المعلل يحتاج الى جوابه ودفعه وقد تعرض لبعضها مفيدة وبعضها الاولى اثبات المقدمة الممنوعة يعني اذ انها
انما تعرض لطلب الدليل عليها فالمستدل يجيبه بايراد الدليل عليها الثاني دفع منعه بعد اثبات المقدمة الممنوعة بان يجيب بعض
ببيان الخلل في سند المنع اولا يجيب بل يستحسن فذهب جماعة الى الوجوب وتشدد بهم في ذلك تبعا اورد المعلل الدليل فلم
يدفع السند لبقي معارضا مع دليله فلا ينفع الاثبات الا بعد الدفع ومنعه البعض وذهبوا الى الاستحسان لان غرض المانع انما
هو طلب الدليل على المقدمة وهو يتم بالاثبات ولا افتقار الى دفع السند واما كونه معارضا فامر عارضي تبعي اذ ليس مقصود
المناقض بسنده المعارضة بالآخرة بل انما اورده لمحض تقوية منعه فاذا اثبت المعلل المقدمة لا يضر بقاء السند نعم لو جعل السند
معارضا بان يقيمه المانع بعد اثبات المعلل المقدمة يدفع بما يدفع به المعارضة وهو خارج عما نحن فيه الثالث الايراد على السند
بمنعه بان يطلب الدليل على السند ان كان نظريا والتنبيه ان كان بديهيا خفيا وهذا غير صحيح لان المنع طلب الدليل
على المقدمة ولا مقدمة في السند ولو صح فلا يفيد اذ لا يحصل بمنعه الا دفع السند والمطلوب ان يثبت المطلوب بدفع السند
لا بدفع المنع حتى يثبت المطلوب اقول ولعل هذا مراد من حكم بعدم افادة منع السند فلا يرد عليه ما اورده بعضهم من
ان الحكم بعدم افادة منعه انما يصح لو صح المنع مع انه لا يمكن وروده الثالث الايراد على ما ذكر لتقوية السند كالدليل وهو
لا يفيد لان بدفع مقوي السند لا يدفع السند المقوي للمنع فلا يثبت المقدمة الممنوعة ولا يحصل المقصود ولهذا لو اورد
المعلل الايراد كالمنع على مقوي السند لا يجب على المانع اثباته لعدم الاحتياج اليه فان منعه لا يندفع بدفع السند فضلا عن
دفع مقويه الرابع الايراد على السند بابطاله وهو لا يفيد الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة على ما سياتي
ولما كان الطريق الثاني والثالث غير مفيدين ولم يكن في الطريق الاول شبهة وكان مبنى هذه الرسالة على الاختصار
والاقتصار على الضروريات اقتصر المصنف على بيان الطريق الرابع فقال ولا يدفع بصيغة المضارع المجهول او بصيغة المعلوم
الغائب والضمير الى المستدل اقول ويمكن ان يكون على صيغة المضارع المعلوم الحاضر والمخاطب به هو المخاطب بلا تحاش
السند اذا او مع المنع في حال من الاحوال الا اذا كان مساويا للمنع اي الا وقت كونه مساويا للمنع اي لنقيض المقدمة الممنوعة
لان مساواة السند وغيرها من النسب انما هي بالنسبة اليه ما قال من اعتبارها باعتبار نقيض المقدمة الممنوعة فغير معقول ههنا
توجيهان التوجيه الاول ان الدفع في قول المصنف اعم من منع السند وابطاله وح يحذف شئ فيما بعد حرف الاستثناء
ويكون تقدير العبارة هكذا لا يدفع السند لا بالمنع ولا بالابطال يعني انه لا يفيد دفعه الا اذا كان مساويا للمنع فح يدفع بالابطال
والمعنى لا يفيد دفع السند سواء كان خاصا او عاما او مساويا مطلقا الا اذا كان السند مساويا لنقيض المقدمة الممنوعة فح يفيد
دفعه بابطاله واما منعه فلا يفيد مطلقا فههنا ثلث دعاوي الاولى ان منع السند اعم من ان يكون خاصا او عاما او مساويا
لا يفيد الثانية ان ابطال السند المساوي يفيد الثالثة ان ابطال السند الاعم والاخص لا يفيد اما الدعوى الاولى فقد تقدم ذكرها واما الاخريان
فسياتي بيانهما التوجيه الثاني ان المراد بالدفع الابطال فقط وح لا يحتاج الى الحذف ولا يكون في الكلام الا الدعويان الاخريان ويكون
ذكر المنع متروكا لان المنع على السند لا يمكن وروده اما ان دفع السند المساوي لنقيض المقدمة الممنوعة يفيد فلان بدفع السند المساوي
يدفع النقيض لاستلزام دفع المساوي انتفاء مساويه وبدفع النقيض يثبت المطلوب لاستحالة ارتفاع النقيضين وهو المطلوب فان قلت

لا نسلم ان رفع السند المساوي يستلزم رفع النقيض فان ابطال احد المتساويين لا يستلزم انتفاء الآخر نعم لو اثبت كون السند لازما
لنقيض المقدمة الممنوعة يستلزمه البتة لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم قلت المراد من المساوي ما يكون ملزوم
المساواة ولهذا البعض اثبات التساوي عند رفع السند لا ريب في ان انتفاء احد المتساويين يستلزم انتفاء الآخر نعم الكلام في المساواة
واما ان رفع السند الاخص من نقيض المقدمة الممنوعة لا يفيد فلان انتفاء الاخص غير مستلزم لانتفاء الاعم فلا يندفع النقيض
برفع السند فلا يثبت المطلوب واما ان رفع السند العام لا يفيد فلان العام لعمومه مجامع للاصل ايضا كما انه شامل للنقيض
فبارتفاعه يرتفع اصل المقدمة ايضا فينهدم المرام ومن هذا ظهر دفع ما قيل من ان رفع العام يستلزم رفع الخاص فينبغي ان يكون
رفع السند العام مفيدا فبان لك من هذا البيان ان ابطال السند لا يفيد الا اذا كان مساويا للمنع كما افاده المصنف رح
فان قلت الحصر باطل لان السند لو كان عين النقيض لافاد دفعه ايضا بل هو اعلى واقوى كما لا يخفى قلت لما علم حال السند
المساوي من ان ابطاله يفيد علم حاله بالطريق الاولى والغرض الاجلي بقي ههنا امر وهو ان رفع السند الاعم ايضا يفيد اذا كان
بين السند ونقيض المقدمة الممنوعة عموم وخصوص مطلقا وبينه وبين المقدمة الممنوعة عموم وخصوص من وجه كما اذا قال
المعلل هذا انسان فمنع المانع مستندا بقوله لم لا يجوز ان يكون غير ضاحك بالفعل فكونه غير ضاحك بالفعل اعم من وجه من كونه
انسانا واعم مطلقا من كونه لا انسانا فان ابطل المعلل شيئا من هذا السند الذي هو اعم من النقيض مطلقا لافاد قطعا لانه ح يبطل النقيض
ضرورة ان ابطال العام مطلقا مستلزم للاخص مطلقا ولا يلزم ههنا ابطال عين المقدمة لان ابطال الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء
الاخص من وجه فبطل ح حصر كلام المصنف الا ان يقال انه تركه تبعا للمشهور من ان ابطال السند الاعم غير مفيد من غير تفصيل
وههنا مسائل لا بد من الوقوف عليها المسئلة الاولى ان المنع كما يرد على المقدمة المعينة الواحدة كذلك يرد على كلتا المقدمتين
وح فقد يكون منع المقدمة الثانية بعد تسليم المقدمة الاولى وقد لا يكون وقد يكون الترتيب ملحوظا بين المنعين وقد لا يكون
المسئلة الثانية انه قد يضر المنع للمانع بنفسه بان يكون اولا معللا على شيء ثم صار مانعا على مقدمته مما عارضه المعارض بمعارضة
القلب ستعرف تعريفها المسئلة الثالثة قد لا يضر المنع للمستدل وذلك في صورتين الاولى ان يكون المعلل قد اورد المقدمة
التي لا يحتاج اليها احتياجا شديدا حتى لو انقطعت من البين يتم الدليل كمنع الناقض على المقدمة الكذائية لا يضر المستدل الثانية
ان يكون انتفاء المقدمة الممنوعة مستلزما للمطلوب فلا يضره ففي هاتين الصورتين لا يحتاج المعلل الى ان يثبت المقدمة بل له
ان يقول لو كانت مقدمتي حقة فيها والا فلا يضرني فان مطلوبي يثبت بدون ذلك المسئلة الرابعة انه ذهب توقف المانع
الى تمام المعلل الدليل وهو الاصح لتوقع اثبات المقدمة النظرية من المعلل بعد تمام الدليل فيقع بالمنع قبل تمامه الخبط والتردد فان
قلت كيف يتوقع ذلك من المعلل والمانع ليس بموجود قلت يتحقق ذلك منه بفرضه المانع وان لم يكن المانع موجودا كانه
يخيل انه موجود وقد تزينت الكتب الهندسية والحكمية باثبات الصغرى وتحقيق الكبرى قبل ان يمنعها مانع ومن ههنا ظهر
فساد ما قال الفاضل اللهوري سلمه في الابحاث الباقية بانا لا نسلم ان المستدل يثبت المقدمة بعد تمام الدليل كيف وهو من
قبيل الفضول في المناظرة بل يعد عبثا لكونه من قبيل نزع الخف قبل الوصول الى الماء انتهى وقيل لا يتوقف المانع الى تمام
المعلل دليله لان الظاهر من حاله انه لا يثبت المقدمة قال الامام الرازي في شرح عيون الحكمة ان الاول مذهب المتأخرين

المراد به مولانا فخر الدين الرازي ۱۲ منه

والثاني مذهب القدماء فلا شبهة عندي ان ذكرت سبب ابطال المناظر عند ابطال الدليل كما لا يخفى على من شرح المرام على ما صححه التمام
وهذا شروع المصنف من بيان المنع شرع في بيان النقض الاجمالي فقال والنقض بالتخلف اعلم ان النقض يستعمل في ثلثة معان
الاول القدح في جامعية التعريف ومانعيته بان يقال هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بمانع او ليس بجامع الثاني طلب الدليل
على المقدمة المعينة الذي هو المنع الثالث هو ما يعرف بالنقض الاجمالي وكثيرا ما يطلق لفظ النقض على الثاني مقيدا
بالتفصيلي وعلى الثالث بالاجمالي المراد ههنا المعنى الثالث والمعنى الاول مضافة الى الدليل وعن الثاني الا ... من قيد التفصيلي المقابلة بالمنع
والتقييد بالتخلف فلا يرد ان النقض لفظ اعم فاى معنى يراد ههنا وعرفوه بانه ابطال الدليل لا على ورده استدل بعد تمامه تمسكا بشاهد يدل على فساده
فهو ايراد على الدليل صورة وعند التحقيق على المقدمة لا بعينها وطريقه اظهار ابطال الكل ومن فسره بانه ابطال مقدمة لا بعينها نظرا الى التحقيق ومن فسره
بابطال الدليل بعد تمامه نظر الى الصورة فتطابق القولان ويسمى الشاهد الدال على فساد الدليل شاهدا على النقض الاجمالي وهو قد يكون بالتخلف بان يقال دليلكم غير صحيح لانه تخلف
عن المدعى فانه يوجد في الموضع الكذائي ولا يوجد هناك المدعى وقد يكون بلزوم المحال بان يقال دليلكم غير صحيح لانه يستلزم المحال
فان قلت لما كان الشاهد على قسمين فاكتفاء المصنف على التخلف تخلف عن الواقع قلت الاكتفاء لكثرة وقوع التخلف وقلة
وقوع الآخر على انه يمكن ان يقال ان المراد من التخلف تخلف لازم من لوازم الدليل فيشتمل كلا الشاهدين وفسره الفاضل السمرقندي
بقوله هو تخلف الحكم عن الدليل اقول المراد من التخلف لا بد وان يكون المعنى اللغوي لا المعنى الاصطلاحي فانه لا يصح حمل
الشاهد عليه اضافته الى الحكم حصرا فلا يرد عليه او ورد ان النقض لا يختص بالتخلف نعم يرد عليه ان النقض صفة للناقض وتخلف
الحكم صفة للحكم فلم يصح الحمل والجواب عنه ان النقض ليس بمعنى المبني للفاعل بل هو بمعنى المبني للمفعول فيكون معناه كون الدليل منقوضا هو تخلف الحكم عن
الدليل فان قلت النقض بمعنى المبني للمفعول صفة للدليل وتخلف الحكم صفة للحكم فعادت الخدشة قهقرى قلت تخلف الحكم وان كان صفة له لكن تخلف
الحكم عن الدليل صفة للدليل البتة فصح الحمل ونظيره انهم قد عرفوا الدلالة بفهم المعنى من اللفظ فاورد عليه بانه ان اريد بالفهم معنى المصدر المعلوم
فهو صفة الفاهم بخلاف الدلالة فانها صفة اللفظ فلا يصح الحمل وان اريد به المفهومية فهو صفة المعنى والدلالة صفة اللفظ فاجابوا عنه باختيار الشق الثاني
بان المفهومية وان كانت صفة للمعنى لكن مفهومية المعنى من اللفظ صفة للفظ قطعا فيصح الحمل ... على ما هي عليه المحققين
فامثال هذه الكلمات من مسامحات القوم وههنا مطالب لا بد من الاطلاع عليها المطلب الاول ان النقض لا يقبل بدون
الشاهد بخلاف المناقضة فانها تسمع بدون السند ايضا والفرق بوجهين الوجه الاول ان الايراد على المقدمة المعينة بالطلب
فحاصله ان هذه المقدمة غير ثابتة عندي اطلب منك الدليل عليها وهذا لا يحتاج الى التقوي واما النقض فهو دعوى ابطال الدليل
والدعوى لا تسمع بدون البينة فلا بد له من دليل وهو الشاهد والوجه الثاني ان السائل اذا منع على مقدمة معينة يعلم المعلل ان
ايراده في المقدمة الفلانية فيتمكن في دفعه باثباتها وغيره فلا يحتاج الى التوضيح واما النقض فهو ايراد على الدليل بمجموعه بدون تعيين مقدمة
من مقدماته فبالنقض المجرد يتحير المستدل لعدم علمه بان الخلل في اية مقدمة حتى يشتغل بدفعه فيحتاج الى الشاهد واورد عليه
بان النقض الاجمالي ايضا قد يعد بغير شاهد فيما اذا كان فساد الدليل بديهيا فان قلت ماذا اريد من بداهة فساد الدليل ان
اريد انه قد يكون بديهيا عند المعلل فذلك امر غير معقول وان اريد انه قد يكون بديهيا عند الناقض فمسلم لكن الاحتياج الى الشاهد
انما هو بالنسبة الى المعلل قلت المراد من كونه بديهيا كونه بديهيا في الواقع بحيث يعرفه كل متفطن بايسر من المتكلم والسامع ويجيئ

اما اولا فبان كلامنا فى الدليل المسموع الذى لا يكون فساده بديهيا واما ثانيا فبانه لما كان الفساد بديهيا تعين المقدمة الفاسدة
فيدخل فى المناقضة واما فساد الدليل بدون تعيين المقدمة فلا يكون بديهيا الا باعتبار بداهة التخلف او لزوم المحال فاخرج
ح الى الشاهد وهو المطلوب المطلب الثانى ان النقض لا ينفع الا بنفع الشاهد ولدفعه طرق الطريق الاول منع استلزام الدليل المحال
كما ذكره المعترض مثاله بما اذا قال اهل الحق حقيقة الحجر ثابتة واستدل عليه بان حقيقة الحجر حقيقة شئ من الاشياء وحقائق الاشياء
ثابتة فيورد عليه بالنقض الاجمالى بان يقال لو صح الدليل بجميع مقدماته لصح قولكم حقائق الاشياء ثابتة ويلزم من صحتها
المحال لان حقائق الاشياء لو كانت ثابتة فاما ان يكون ثبوتها ثابتا او لا على الثانى يلزم كون الحقائق ثابتة مع عدم ثبوت
ثبوتها وهو محال على الاول نتكلم فى ثبوت الثبوت وهكذا فيتسلسل فيدفعه المستدل بان المحال ليس بلازم لانا نختار الشق
الثانى ونقول انما يلزم المحال لو كانت حقيقة الوجود حقيقية وليس كذلك فانها اعتبارية والتسلسل فى الاعتباريات
ليس بمحال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار على ان ثبوت الثبوت هو عين الثبوت فلا يلزم التسلسل المحال الطريق الثانى منع استحالة
ما لزم بان ما لزم ليس بمحال كما نقول فعل زيد مخلوق لله تعالى مستمسكا بانه فعل العبد وكل فعل العبد مخلوق لله تعالى فيورد عليه
قبل المعتزلى الذى يذهب الى ان فاعل افعال العباد العباد بالنقض بان يقال لو صح دليلكم بجميع مقدماته لصحت الكبرى وهو قولكم فعل العبد
مخلوق لله تعالى فيلزم المحال لان الزنا وغيره من الافعال القبيحة فعل من افعال العباد وهو قبيح فان كان خلقه من المعبود الحق لزم اتصافه
بالقبيح لان خلق القبيح قبيح وهو محال فيندفع بان ما يلزم وهو خلق القبيح ليس بقبيح ولا ضير فى نسبته اليه تعالى انما القبيح اكتساب
القبيح وفرق بين الخلق والاتصاف فما لزم ليس بمحال او ما هو محال ليس بلازم الطريق الثالث منع وجود الدليل فى صورة تخلف الناقض
بجريانه فيها فلا يلزم التخلف كقولك الصوم يفسد بشرب الماء لانه فعل مفوت للامساك وكل فعل مفوت للامساك مفسد فيورد عليه بالنقض بان الدليل موجود
فى الناسى والحكم ليس بموجود فيجاب بان الدليل ههنا ليس بموجود لان شرب الناسى منسوب الى صاحب الشرع الاترى الى قول النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم سقاك الله الحديث فى حق الناسى فلم يوجد ههنا الفعل المفوت للامساك الطريق الرابع القول بوجود
الحكم بوجود دليله فى صورة ادعى الخصم فيها التخلف وانما لم نظهر لوجود المانع فلذلك سمى المورد التخلف ومثاله ما نقول الخارج من غير
السبيلين ناقض للوضوء لانه نجس خارج من بدن الانسان وكل ما هو كذلك فهو ناقض فيتوجه عليه بان الدم الذى يسيل من جرح
صاحب الجرح السائل يصدق عليه انه نجس خارج من بدن الانسان فتحقق الدليل مع عدم تحقق المدلول لان الحنفية قائلون
بجواز الصلوة مع سيلانه فيندفع بان الحكم وهو كونه ناقضا للوضوء ايضا موجود ههنا لكنه لم نظهره الشارع لمانع وهو التكليف بما لا يطاق
ما دام الوقت لانه لو اظهره لوقع المكلف فى الحرج العظيم وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها المطلب الثالث اجراء الدليل
من الناقض لاثبات التخلف لا يلزم ان يكون بعينه بل قد يكون بنبذة منه وخلاصته المطلب الرابع ان الشاهد من حيث هو شاهد
قد يكون نظريا محتاجا الى الدليل له وقد يكون بديهيا خفيا محتاجا الى التنبيه المطلب الخامس انه قد ينقض الدليل بان تؤخذ مقدمة
وتضم مع المقدمة الاخرى الحقة فيلزم من اجتماعهما المحال ومنشاؤه ليس الا مقدمة الدليل المذكور لان المقدمة الاخرى قد ثبتت
حقيتها فان قلت يجوز ان يكون المقدمتان حقتين وانما نشأ المحال من المجموع من حيث المجموع قلت الكلام فيما اذا كان ما يعترض
عليه النتيجة من الصحة وجزما بحيث المطلب السادس ان النظار يعترفون انه يجوز ان يورد النقض على حكم ادعى فيه البداهة لكن

يرجع الى المنع بحمل دعوى البداهة كالدليل وما ذكرنا اثبات النقض كما سنذكره يرد عليهم ان الاول انه كيف يمكن ارجاعها الى المنع فان المنع
طلب الدليل على المقدمة المعينة وهنا الدليل او المقدمة حقيقة الثاني انه كما يمكن ارجاعها الى المنع بحمل دعوى البداهة كالدليل كذلك
يمكن حمله على افراد النقض الاجمالي بحمل دعوى البداهة بمنزلة الدليل وكذلك يحمل ارجاعها الى المعارضة بحمل ما ذكروا النقض واثبات
نقيضه دليلا معارضا الدعوى البداهة التي هي كالدليل على دعوى المدعي فتخصيص الحكم برجوعها الى المنع تحكم بحت كما لا يخفى هكذا يليق
ان يفصل المآرب ويبين المطالب لما فرغ المصنف عن بيان المنع والنقض شرع في ما بقي فقال او عورض علم ان المعارضة
ايرادها على الدليل او على المدعي على اختلاف تفاسيرها كما ستقف عليه وقد علمت ان التحقيق ان الاسولة الثلثة مشتركة في انها
ايرادات على المقدمة لكن في المنع لا بد من تعيين المقدمة وفي غيره لا فان بني الكلام على المشهور يلزم عدم تطابق مراجع ضمائر
التوابع مع مرجع المعطوف عليه اذ لا بد من ان يرجع ضمير قوله منع الى الدليل او المقدمة على ما ذكرته سابقا وضمير نوقض الى الدليل
وضمير عورض الى الدليل او الدعوى **فاقول** الاوجه ان يرجع كل من الضمائر الى المقدمة بتاويل ما يتوقف عليه صحة الدليل ليكون
الكلام مبنيا على التحقيق او يقال ان الضمائر الثلثة راجعة الى الدليل ويكون الكلام من قبيل المجاز في الاسناد بدليل الخلاف
لهذه العبارة معان الاول ان الخلاف مصدر بمعنى اسم الفاعل والمعنى او عورض بدليل اقامه الخصم المخالف الثاني ان اضافة
الدليل الى الخلاف بيانية والمعنى او عورض بدليل هو مخالف لدليل المستدل الثالث ان الباء زائدة ويحذف لفظ اقيم او ما يناسبه
فالمعنى او عورض او اقيم دليل الخلاف الرابع ان يحذف بعد الباء قبل المجرور لفظ الاقامة فالمعنى او عورض باقامة دليل الخلاف الخامس
ان يكون اضافة الدليل الى الخلاف لادنى ملابسة والمعنى عورض بدليل دال على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه المعارضة تفسر على
المشهور باقامة الدليل مقابلا بدليل المستدل وعلى الاشهر باقامة الدليل على خلاف ما اقام المدعي الدليل عليه والمراد بالخلاف ما
ما يغاير دعوى المعلل تغايرا ما والا لزم ان يكون المستدل على قدم العالم معارضا المثبت وجوب وجود الواجب جل وعز مع انه لم
يذهب اليه احد بل المراد ما ينافي مطلب المعلل اعم من ان يكون نقيضا لمطلوبه او اخص منه او مساويا له لانه اذا اثبت المورد واحدا
من هذه الامور يلزم نفي المدعي ولهذا فسرها من فسرها بنفي المدلول بعد اقامة المعلل الدليل عليه ولا يجوز ان يكون مدعى المعارض
اعم مطلقا من مدعى المدعي اذ لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص الذي هو نقيض المدعي حتى ينتفي مثال الاول ما اذا استدل
الحكيم على كون العالم قديما بان العالم مستغن عن المؤثر وكل ما هو كذلك فهو قديم فعارضه المتكلم مدعيا بعدم قدم العالم بانه متغير
وكل متغير ليس بقديم فدعوى المعارض الذي عدم قدم العالم نقيض لدعوى المستدل الذي هو قدم العالم
ومثال الثاني ما اذا استدل الشافعية على ان الترتيب في الوضوء فرض بان الله تعالى
ذكر غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس مرتبا بحرف الواو فيعلم ان تقديم المقدم وتاخير المؤخر فرض
فعارضت الحنفية بالاستدلال على سنية الترتيب فدعوى المعارض الذي هو كون الترتيب
سنة اخص من نقيض دعوى الشافعية الذي هو كونه ليس بفرض ومثال الثالث
ما اذا ادعى احد انه انسان مستدلا بانه ضاحك وكل ضاحك انسان فعارضه الخصم
مثبتا بانه حيوان غير ناطق فدعواه مساو لنقيض الدعوى **اقول** ولم ينبه

قال اثبات المعارض اعم من نقيض مطلوب المستدل عموما من وجه والظاهر انه كالاعم مطلقا فانه غير مفيد ثم المعارضة على ثلاثة
انواع النوع الاول المعارضة بالقلب وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه بحيث يتحد دليلا المعارض والمستدل
في الصورة كالشكل الاول وبعض المواد كالحد الاوسط مثاله المغالطة العامة الورود وهي التي تفيد جميع الاحكام حتى النقيضين
والتقرير ان يقول المستدل ولو صح وجود المحال مدعانا ثابت والا لكان نقيضه ثابتا وعلى تقدير ثبوت النقيض يصدق ان شيئا
من الاشياء ثابت فيلزم من هاتين المقدمتين لو لم يكن المدعى ثابتا لكان شيء من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض على ما ذهب
اليه المتقدمون لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لكان المدعى ثابتا هذا خلف ضرورة ان المدعى شيء من الاشياء وهذا المحال
غير ناش من عكس النقيض ولا من الصغرى والكبرى ولا من الصورة القياسية فانما لزم من فرض عدم المدعى والمستلزم للمحال
محال فثبت المطلوب فهذا التقرير جار في كل مدعى حقا كان او باطلا وان شئت الاطلاع على تفصيل هذا القياس بحيث لا مزيد عليه
فارجع الى شرح بحر العقول كنز المنقول ابي واستاذي مد ظله على رسالة المغالطة لمولانا محب الله البهاري المسمى بمعين الغالطين
في رد المغالطين وقد يقع المعارضة بالقلب في المسائل الفقهية ايضا كما اذا قالت الحنفية مسح الرأس ركن من اركان الوضوء
وكل ركن لا يكفي فيه اقل ما يطلق عليه اسمه كغسل اليد فلا يكفي في المسح اقل ما يطلق عليه اسمه وهو مسح الشعر او الشعرتين على ما ذهب اليه
الامام الشافعي فعارضه اصحاب الشافعي رح معارضة بالقلب بان المسح ركن من اركان الوضوء وكل ركن لا يقدر بالربع كغسل
اليدين فلا يقدر مسح الرأس بالربع على ما قاله الحنفية وقد اورد عليه الفاضل البحر فوري بان عدم التقدير بالربع الذي هو دعوى
المعارض ليس نقيضا لعدم كفاية اقل ما يطلق عليه اسم المسح الذي هو دعوى المعلل ولا مساويا لنقيضه ولا اخص منه بل هو اعم منه
لانه اذا تحققت الكفاية التي هي نقيض دعوى المعلل تحقق عدم التقدير بالربع بدون العكس فان عدم التقدير بالربع يتحقق بالايجاب
ولا يتحقق ثمه كفاية والجواب عنه انه قد صدقت ههنا المساواة فان الاستيعاب منتف باتفاق الفريقين من الحنفية والشافعية
فلا يتكلم فيه هذا وقد فسرت المعارضة بالقلب باقامة الدليل المتحد مع دليل المعلل على خلاف ما اقام المعلل الدليل عليه ويرد عليه انه
لما اتحد دليلاهما كيف يتحقق المعارضة وايضا دليل المستدل يثبت لدعواه فكيف يثبت لنقيضه والجواب عنه بوجهين الاول
ان دليل المعلل وان كان مثبتا لدعواه لكنه انما هو في زعمه وقد يكون مثبتا النقيض في نفس الامر او في زعم المعترض فلا بأس باتحاد الدليلين والثاني
ان المراد باتحاد الدليلين الاتحاد بحسب الصورة وبعض المادة اقول ما اغفل الشارح الجندي حيث قال ان في المعارضة بالقلب يكون دليل
المعارض عين دليل المعلل مادة وصورة معا والنوع الثاني المعارضة بالمثل وهي اقامة المورد الدليل المتحد مع دليل المستدل صورة فقط
على خلاف ما اقام عليه كما اذا ادعى اهل الضلالة مساواة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم لسائر الرسل على نبينا وعليهم الصلوة
مستدلا بانه رسول وكل رسول مساو في المرتبة مع الرسل الآخرين فعارضه اهل الحق بان نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رحمة للعالمين وكل ما هو كذلك فهو افضل من جميع العالم والنوع الثالث المعارضة بالغير وهي اقامة الدليل الغير المتحد مع دليل المعلل
على خلاف ما اقام عليه صورة ومادة ومثاله ما اذا قال المتكلم العالم متغير وكل متغير حادث لاثبات حدوث العالم فعارضه الفلسفي
بان العالم ليس بحادث لانه لو كان حادثا لاحتاج الى المؤثر لكنه مستغن عنه فليس بحادث فالاول قياس اقتراني ومعارضه
قياس استثنائي اقول مقتفيا تبع بعض الشراح ههنا الا ذكرنا حذرا من التطويل فههنا مقاصد المقصد الاول في

تسليم المعارض دليل المستدل سواء كان حقيقة كان تقول دليلكم حق يثبت مطلوبكم لكن عندي ما يعارضه او حسب الظاهر
لانه يعترف بتعديله وجرحه ام شرط عدم التسليم لا بشرط التسليم مع عدم اشتراط عدم التسليم الثالث هو الاظهر كما لا يخفى
على من تأمل المقصد الثاني المعارضة في الدلائل العقلية اعم من ان تكون ظنية او قطعية والدلائل النقلية اليقينية راجعة
الى العقلي فتسمى بالمعارضة فيها النقض ومن النقليات الظنية هكذا يفهم من كلام بعض الفضلاء في شرح الآداب الشريفية
وقد اطال الفاضل الجونفوري[له] في الابحاث الباقية في هذا المقام الكلام كما هو دابه وكله لا يسمع المقصد الثالث هل يجوز المعارضة
بالبداهة على الحكم الذي ادعى فيه البداهة بان يقول السائل ما ادعيتم بداهته يقتضي خلافه بداهة العقل ام لا فاشرب في قلوب
البعض انه لا يجوز اولا بد في المعارضة بل في كل من الاسولة الثلثة من وجود الدليل وههنا الدليل منتف من جانبي المعلل
والسائل والاظهر هو الجواز والجواب عن الاول انه ان اريد انه لا بد في المعارضة وغيرها من وجود الدليل الصريح الحقيقي فممنوع
كيف وكل من الاسولة الثلثة ترد على التنبيه ايضا وان اريد اعم من ذلك فعدم وجوده غير مسلم لان دعوى البداهة نائب مناب
الدليل كذا وقع الاختلاف في انه هل يجوز المعارضة بالدليل على الحكم الذي ادعى فيه البداهة كان يقول السائل ما ادعيت بداهته
يدل الدليل على خلافه وكذا في جواز المعارضة بالبداهة على الحكم الذي بين بداهته بالدليل كان يقول المدعي هذا الحكم من البديهيات
لكونه من المشاهدات فيقول المعارض خلاف ما ادعيتم مثبت بالبداهة المقصد الرابع ذهب ذاهب الى عدم جواز المعارضة على المعارضة
لعدم نفعها لانه اذا استدل المدعي على مطلوبه وعارضه الخصم بدليل سقط دليله فان عارضه المعلل واورد عليه دليلا آخر اسقطه نفيا
دليل الخصم وهكذا وفيه ان المستدل اذا استدل بدليل آخر يسقط دليل الخصم لا ان يسقطه دليل الخصم فالحق الحقيق بالقبول هو الجواز
لان الدليل الثاني قد يكون اسلم عند المعارض من الدليل الاول فيثبت المدعى به ولانه يجوز ان يكون الدليل الثاني ظهيرا
للاول فيكونان متناصرين للمطلوب وهو المدعى تذكرة في ذكر الاحوال المشتركة بين الاسولة يجوز توجيه الاسولة الثلثة
من النقض والمنع والمعارضة على التنبيه ايضا والفائدة فيه عدم ازالة خفاء المدعى لان المدعى كما انه يحتاج الى الدليل في ثبوته
وينفع كل من الاسولة الثلثة عليه كذلك يحتاج الى التنبيه في زوال خفائه فيفيد ورودها والقول بانه لا نفع فيه معللا بانه لا يقصد
من التنبيه اثبات الدعوى حتى يضر الاسولة الثلثة بخلاف الدليل فان الدعوى يحتاج اليه في ثبوته قول مزخرف اذ لا يلزم
من عدم توقف الدعوى عليه في ثبوته عدم النفع لا يقال المقصود الاصلي اثبات المدعى اما ازالة الخفاء فقد يحصل بادنى
تامل فكان كالفضلة لانا نقول ان اراد ان كل خفاء يحصل بادنى تامل فقد صدر هذا القول عنه بغير تامل كيف وقد لا يحصل زوال
الخفاء بالتدريج فضلا عن التامل وان اراد الجزئية او الاهمال فمسلم لكنه لا يجدي نفعا وقد يرد كل من الاسولة الثلثة على التعريفات
الحقيقية باعتبار اشتماله على دعاوي ضمنية كما اذا عرفت الانسان بالحيوان الناطق فهذا التعريف مشتمل على دعاوي
ضمنية كقولك الحيوان الناطق حد والحيوان جنس والناطق فصل وهذا التعريف جامع مانع واوضح من المحدود وغير ذلك فيمنع السائل ويقول لا نسلم
ان الحيوان جنس او لا نسلم ان هذا التعريف مطرد ولا نسلم انه واضح وغير ذلك وينقض بان هذا التعريف ليس بصحيح لانه ليس بجامع او مانع ويعارض
باثبات خلاف ما ادعاه المعرف مستدلا بان التعريف الآخر والقول الآخر حد له لكن المعارضة انما ترد على الحدود دون الرسوم لامكان اجتماع
الرسمين فلا تنافي بينهما وشرط في ورودها على الحدود ان يعترف الحاد الاول صحة الحد الثاني بان ذكره مدعيا لحقيقته غير مستوعب ان يقول

[له] المراد مولانا عبد الملك الجونفوري ١٢ منه

له المراد مولانا عبد الباقي الجونفوري ١٢ منه

السائل عليه وليعترف المحاور الاول مما كان لا سند له لاستصعابه لتوقفه على اطلاع الذاتيات وتمييز الجنس والفصل عن العرض العام والخاصة وهو امر متعسر لتعين الاعتراف وكذلك يرد كل منهما على التعريفات الاعتبارية بالاعتبار المذكور وانما احتيج في ورودها الى اعتبار اشتمال التعريفات على الدعاوي الضمنية لان المناظرة لا تتعلق الا بالحكم على ما سبق واذ ليست الاحكام صريحة احتيج الى اعتبارها ضمنا واورد عليه بانه كما ان لنا دعاوي ضمنية في التعريفات كذلك لنا دلائل ضمنية فلم لم يرجع الاسولة الى الدلائل واجيب عنه بان اشتمالها على الدعاوي ظاهر على ان ارجاعها الى المدلول اولى من ارجاعها الى الدليل لان من نفي المدلول نفي الدليل لا بالعكس ثم يجوز الجواب عن الاسولة الثلثة بتغيير الدليل وتغيير مقدمته وتحريره بحيث لا يرد عليه شيء مما اورده المورد ودفع المنع الوارد على التعريف الحقيقي الحدي اذا كان على الحدية الجنسية والفصلية مشكل لانه لا يكون الا بالاطلاع على الذاتيات وهو متعسر والحق انه في الرسوم الحقيقية ايضا متعسر لفقدان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات فيجوز ان يكون الشيء الذي نعتقده عرضا عاما جنسا والذي نعتقده خاصة فصلا واما دفع المنع الوارد عليهما اذا كان على غير ما ذكر فليس بمشكل كما انه لا عسر في دفع النقض والمعارضة الواردين عليهما ودفع الاسولة الثلثة الواردة على التعريفات الاصطلاحية لاندفاعها بمجرد نقل من اهل الاصطلاح وغير ذلك وتقرير النقض على المقدمة المعينة من دليل المستدل بان يستدل على فساد دليلها والمعارضة باقامة الدليل على خلافها وكل ذلك بعد اقامة المعلل الدليل عليها ويسمى النقض المذكور مناقضة على سبيل النقض والمعارضة مناقضة على سبيل المعارضة وانما ادخلت المناقضة في الاسم لمشاركة المنع مع النقض والمعارضة المذكورتين في كون كل منهما كلاما على المقدمة المعينة اما بلا واسطة او بواسطة ويشير من تقديم المناقضة الى ان المنع حق قائم على منصب المعلل وذهب البعض الى جواز ورود النقض والمعارضة على المقدمة قبل اقامة المعلل الدليل عليها وفيه انه كيف يردان عليها بدون الدليل لان النقض ابطال الدليل تمسكا بالشاهد والمعارضة اقامة الدليل على خلاف دعوى المدعي فلا بد من ان يكونا بعد اقامة المستدل الدليل الا ان يعمم الدليل من ان يكون ملفوظا او منويا ولا يخفى انه تكلف محض **تنوير** اعلم اولا ان الاسولة منحصرة في الثلثة المنع والنقض والمعارضة ويرد ههنا ان الغصب لا يجوز عند الجمهور بلا ضرورة وهو اخذ منصب الغير كان يستدل الناقل على المنقول من نفسه والنقض والمعارضة من اقسام الغصب لان منصب السائل ان يطلب من المعلل ما يحتاج اليه كما يكون في المنع ولو ادعى كان غاصبا منصب المدعي فيلزم من جوازهما جواز الغصب بلا ضرورة واللازم باطل فكذا الملزوم والجواب عنه ان جوازهما للضرورة لان السائل قد لا يعلم الخلل في المقدمة المعينة من الدليل فيضطر الى النقض وقد لا يعلم عدم صحته فيضطر الى المعارضة والغصب مع الضرورة جائز عند المحققين وثانيا انه قد يجتمع النوع الثلثة ثم اختلف في اي منها يقدم فالجمهور على انه يقدم المنع على النقض والمعارضة ثم النقض على المعارضة ووجه تقديم المنع عليهما ان المنع على منصب السائل الذي هو الطلب بخلاف اخويه فانهما تجاوزان عنه كما نبهنا عليه ايضا هنا فالمنع مقدم لان مداره على المقدمة المعينة وطلب الدليل عليها والدليل المجرد متقدم على الكل هذا على ما هو المشهور وايضا المنع ايراد على المقدمة المعينة والاخيران يردان على المبهمة وسوال المقدمة المعينة اولى من سوال المقدمة المبهمة هذا على ما هو التحقيق **اقول** وايضا المنع لا يحتاج الى سند بخلاف النقض فانه يحتاج الى الشاهد بخلاف المعارضة فانها اقامة الدليل بالاستقلال في المناظرة الا ضعفا حتى بالامكان وهو في المنع نقطة وبعده تقديم النقض على المعارضة ان المقصود من النقض والمعارضة بيان الخلل في المقدمة المبهمة لكن النقض يشتمل عليه بلا واسطة اذ يكون فيه

ابطال الدليل من حيث هو دليل المستلزم للخلل في المقدمة والمعارضة تشتمل عليه بوجه اذ يستدل فيها على فساد لازم الدليل المستلزم للفساد والمستلزم للخلل فيها فالنقض اصل وايضا النقض ايراد على الدليل صراحة والمعارضة ايراد عليه ضمنا كما يشهد عليه تقاريرها فالانسب بحال السائل ان يتعرض بحال الدليل المثبت للدعوى وايضا المنع والنقض نوعان في ورودها صراحة على الدليل وان كان الاول متعلق بالجزء المعين والثاني بالجزء المبهم والمعارضة تتعلق صراحة على المطلوب فكان الاليق تعقيب المنع بالنقض فهذا الترتيب هو الاليق واليه اشار المصنف رح حيث قدم ذكر المنع وعقبه بذكر النقض واخر ذكر المعارضة وقيل بتقديم المعارضة على النقض لان المعارضة ايراد على المدعى اللازم للدليل والنقض نفي الدليل الملزوم ومن نفي اللازم يلزم نفي الملزوم ومن العكس لجواز الاعمية فالمعارضة اقوى ولان المقصود بالذات هو المطلوب والدليل وسيلة اليه فالاهم انما هو دفعه المدعى كما لا يخفى وقيل بتقديم النقض على المنع والمنع على المعارضة لان النقض اقوى من المنع لانه قدح في الدليل دونه والمنع اقوى من المعارضة هذا فان قلت قد اطبق القوم على انه اذا كان الخلل في المقدمة المعينة معلوما للسائل يتعين المنع وان اخر بيانا والا تعين اخراه دونه فلا يتصور اجتماع الانواع الثلثة قلت لعل القائلين بالاجتماع ليس ممن اطبقوا عليه **اقول** ومن ههنا يقترح لك ان او الفاصلة الواقعة في كلام المصنف لمنع الخلو بين الثلثة **تبصرة** في حل الاسولة الواردة على حصر الايراد في المنع والنقض والمعارضة الايراد الاول ان قدح الدليل قد يكون بعدم استلزامه للدعوى بان يقال لا نسلم الاستلزام ومعكم سواء كان القدح مع مقوية اولا وهو الذي يسمونه عدم تمام التقريب واهل الاصول يسمونه بفساد الوضع وهذا ليس بداخل في شيء من الاسولة الثلثة لا في المعارضة ولا في المنع وهو ظاهر ولا في النقض لان بين التقريرين بونا بعيدا فان النقض يقرر بلزوم التخلف او المحال وهذا بعدم سوق الدليل على حسب المدعى فالحصر باطل والجواب عنه بوجهين الوجه الاول ان قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى ان كان مع الشاهد فهو من افراد النقض حيث يصدق عليه معناه من بيان فساد الدليل متشبثا بشاهد وان تغير التعبير والا فهو خارج عن البحث الوجه الثاني ان قدح الدليل بعدم استلزامه للدعوى لا يخلو اما ان يكون بمنع الاستلزام او بدعوى عدمه على التقدير الاول يكون داخلا في المناقضة وعلى التقدير الثاني اما ان يكون قبل اقامة المعلل الدليل على الاستلزام او بعده على التقدير الاول فهو خارج من البحث وعلى التقدير الثاني اما ان يقيم السائل دليلا على عدم الاستلزام اولا على التقدير الاول هو من افراد المعارضة وعلى التقدير الثاني هو خارج عن المناظرة الايراد الثاني ان قدح الدليل قد يكون باحتياجه الى المقدمة التي لم تذكر وليس بداخل في شيء منها والجواب عنه ان هذا الايراد يميل الى الايراد الاول فالجواب الجواب الايراد الثالث ان السائل قد يستدل على فساد مقدمة دليل المستدل بلا تعرض للمجموع فهذا ليس بداخل لا في المعارضة وهو ظاهر ولا في المنع لانه طلب ولا طلب ههنا ولا في النقض لانه ابطال مجموع الدليل لا المقدمة الغير المعينة والجواب عنه ان هذا الاستدلال ان كان بعد اقامة المعلل الدليل عليها فهو من المعارضة والا فهو غصب **اقول** يمكن ارجاعه الى النقض الاجمالي ولعله لا يخفى الايراد الرابع ان المصادرة على المطلوب بان يقال هذا الدليل او جزءه موقوف على المدلول بنفسه فيلزم الدور وليس بداخل في شيء منها والجواب عنه انه ان كان مع الشاهد فهو من النقض لان فيه بيان فساد الدليل والا فهو خارج عن البحث واجيب عنه بان المصادرة تكون في المغالطة وهو خارج من المناظرة وفيه انه لا يلزم ان يكون المصادرة في المغالطة فهذا الجواب مغالطة الايراد الخامس ان القدح في الدليل باستدراك

ذلك لان المؤثر اعم من ان يكون جزء الدليل او غيره فوجود الاستلزام ايضا على المقدمة فالايراد عليه منع قطعا ١٢ منه

مقدمة من مقدماته کان یقال ہذہ المقدمة لغو خارج عنها والجواب عنه علی ما افاده شریف المحققین ان ہذا الایراد انما ہو بترک الاولی لان غرض المعلل تتم سواء کانت زائدة او لا والایراد بترک الاولی مما لا یعد من البحث وفیه ان کتب القوم مزینة بمثل ہذا الایراد اقول لعل تقسیم الاسولة الثلثة الایراد الاہم فلا مشاحة بخروجه الایراد السادس ان الایراد بانه انما یصح الدلیل لو کان کذا وہو ممنوع خارج عنها والجواب عنه انه منع للاستلزام فهو داخل فی المناقضة الایراد السابع الحل الذی ہو تعیین موضع الغلط بان یقال ہذہ المقدمة غلط لیس بداخل فیها والجواب عنه ان ہذا الحکم غلط فانه داخل فی المنع من حیث کونه ایرادا علی المقدمة المعینة وان تغایرا فی ان المنع ہو الطلب والحل ہو بیان موضع الغلط کذا قیل اقول فیه نظر لا یخفی وعندی انه ان کان مع الدلیل فهو راجع الی النقض والا فهو خارج عن البحث ولما فرغ المصنف رح من بیان مناصب السائل بعد اقامة المعلل الدلیل علی ادعاه اراد ان یشرع فی مناصب المستدل بعد ذلک فقال فی الصورتین صرت مانعا مخاطبا للمستدل الاول وتحقیق المرام انه اذا اورد السائل المنع علی المستدل فجوابه اما باثبات الممنوع او دفع السند المساوی او تغییر الدلیل وتحریره علی امر ولا یمکن المستدل الاول ح علی ان یرد علی المانع شیئا من المنع والنقض والمعارضة لانه طلب محض لیس بمدع واما اذا اورد النقض الاجمالی فیمکن ح للمستدل الاول ان یورد علیه بالنقض بان یبطل الشاہد باحد الشاہدین وان یمنع بان یطلب الدلیل علی مقدمة من مقدمات الشاہد وان یعارضه بان یقیم الدلیل علی خلاف ما اقام الناقض الشاہد علیه وکذا اذا اورد السائل المعارضة فیجوز له ان یمنع بان یطلب الدلیل علی مقدمة دلیل المعارض وان ینقض بان یجد ابطال دلیل المعارض تمسکا بشاہد وان یعارض بان یقیم الدلیل الآخر علی مدعاه الذی ہو خلاف مدعی المعارض فتلخص من ہذا البیان جواز منع النقض ونقضه ومعارضته وجواز معارضة المعارضة ومنعها ونقضها وعدم جواز منع المنع ونقضه ومعارضته ومن ہہنا یظهر ان المراد من المانع الواقع فی قول المصنف السائل اعم من المانع والناقض والمعارض فالمعنی اذا اورد السائل علیک ایها المستدل احد الاسولة الثلثة فان اورد المنع فلا یمنع الا بما ذکرنا وان النقض او عارض فصرت مانعا کالسائل الاول فی ہاتین الصورتین فان قلت لا یجوز المعارضة علی المعارضة کما اذا صححت لک بالدلیل قلت قد عارضته فیما ہو بالدلیل اقول وفی ہذه العبارة توجیه آخر وہو ان خطاب صرت الی السائل والمعنی اذا انقضت او عارضت صرت مستدلا فیه اشارة الی ان المنع یطلق علی کل واحد من الثلثة ولما فرغ المصنف عن شرح المقاصد اراد ان یشرع فی تمثیل بعض المقاصد فقال بان تقول ایها المتکلم فالجار والمجرور متعلق بقوله اذا تکلمت او یقال ہو خبر مبتدأ محذوف بان تقول تصویر ما ذکر بان تقول وہو مثال للاشیاء الستة من المقاصد المذکورة الدعوی والدلیل والمناقضة والنقض والمعارضة والنقل فان قلت لم اقتصر علی امثلة الستة قلت اراد ان یقتصر علی امثلة المقاصد الاصلیة یعنی الاسولة الثلثة ولما کان الدعوی والدلیل من مقدماتها والنقل من امداد الدعوی اورد الامثلة الستة اقول وما اظهر بطلان قول الشارح البیرزی من انه شروع فی تمثیل جمیع ما سبق فتفکر الله متکلم بکلام ازلی المراد به الکلام النفسی اعلم ان ہذه المسئلة کثیر الاختلاف حتی وقع القتال والجدال فیها ولذلک سمی علم الکلام به فلا بد علینا من ان نذکر اسراها ونذیبا وان لم یمکن التمام مقام تحقیقها فنقول الکلام صفة منافیة للسکوت الذی ہو ترک التکلم مع القدرة وللآفة کالخرس وہو علی ضربین نفسی ولفظی لانک اذا اردت ان تتکلم مع صاحبک بالامر او النهی او الخبر او غیر ذلک یخطر ببالک معنی ثم تجری الالفاظ

عليه شيئاً فشيئاً فالاول هو الاول والثانى هو الثانى وقد اعترفت الفرق فى صفة الله تعالى فقال اهل الحق ان صفته
تعالى هو الكلام النفسى قائم بذاته ازلى مستمر لا يسبق وجوده بعدما واحد لا تكثر فيه بكونه امراً ونهياً وغير ذلك واما الكلام
اللفظى فهو حادث منقسم الى اقسام الكلام متدرج ويرد عليه ايرادات لا بد من دفعها الايراد الاول انه لو كان كلام الله تعالى
واحداً مستمراً لما اختلفت الكتب ويكون الكل امراً واحداً والدفع عنه ان اختلاف الكتب بحسب اختلاف التعلقات بعد وجود الانبياء
على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وفى الازل صفة واحدة لا تكثر فيها الايراد الثانى ان بعض كلامه تعالى امر وبعضه نهى وبعضه خبر
وبعضه قسم وبعضه استفهام فهذه الاقسام ان لم تكن فى الازل لزم كون كلامه حادثاً اذ لا يتصور وجود الكلام خالياً عن هذه
الاقسام وان كانت فى الازل لزم الامر بما هو معدوم والخبر عن مفقود وغير ذلك وكل ذلك من امور النقص والدفع عنه بوجوه
ثلثة الاول ان هذه الاقسام وجدت بحسب اختلاف التعلقات بعد ايجاد العالم وفى الازل الكلام خال عنها وكون الخلو غير معقول
لا يقتضى عدمه الا ترى ان الله تعالى ليس بجسم ليس بجوهر وليس بصورة ولا القدر النبشر على تعقل الواجب كما هو ولذلك ترى
المنهمكين فى الضلال بعضهم يثبتون الجسم له تعالى وبعضهم يعينون له المكان وبعضهم يتفوهون بانه شيخ ذو لحية طويلة والله تعالى
منزه عن جميع ما يصفون الثانى ان كلامه فى الازل كله خبر وهو مرجع الكل فان الامر خبر باستحقاق الثواب على الفعل المامور به والنهى
خبر استحقاق العقاب بالفعل المنهى عنه والنداء خبر عن طلب المنادى وقس عليه وفيه ما فيه الثالث ان كلا من هذه الاقسام
موجودة فى الازل ولا يلزم النقص لان معنى الامر ايجاب المامور به عند وجود المامور ومطلب النهى التحريم عند خروج الموجود من
كتم العدم وقس عليه الايراد الثالث انه لو كان الكلام صفة واحدة مستمرة فما وجه تفضيل بعض الكتب على البعض وبعض السور على البعض
والحل ان ذلك باعتبار النظم المقروّ لكون ذكره تعالى فى بعضها اكثر او لكونها انفع للعباد الايراد الرابع ان القرآن وغيره من الكتب
كلام الله تعالى مع انه متصف بما يتصف به الحوادث فيكون حادثاً لانه يوجد فيه ترتيب الحروف الحادث لكون الحروف
حادثة ويوجد فيه العربية التى هى عبارة عن كونه على لسان العرب الحادث ووجد فيه الانزال من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
دفعة والتنزيل على النبى صلعم نجماً نجماً وهما حادثان وجوابه ان كلامكم هذا انما يكون حجة على الحنابلة لا علينا فنحن قائلون بحدوث
النظم لاتصافه بالامارات المذكورة ولا نقول انه صفته تعالى بل صفته هو الكلام النفسى الذى ليس متصف بشىء منها الايراد
الخامس ان القرآن مثلاً اسم لما نقل الينا تواتراً وهو مسموع من الآذان محفوظ فى الاذهان مقروّ باللسان مكتوب بالاركان
وكل ذلك من سمات الحدوث ودفعه ان القرآن اسم للمعنى القائم بذاته تعالى بالذات ليس حالاً فى الكتب الاذهان ولا فى الالسنة
والآذان لكنه مكتوب بالنقوش الدالة عليه محفوظ فى قلوبنا بصور ذهنية مقروّ بالسنتنا بحروفه الملفوظة مسموع من آذاننا
بحروفه المسموعة ونظيره قولنا النار محرقة يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ويحفظ بالقلب ويسمع من الآذان ولا يلزم منه ان
يكون حقيقة النار صوتاً وحرفاً الايراد السادس ان هذا خلاف ما صرح ائمة الاصول من ان القرآن اسم للنظم والمعنى
جميعاً ولذلك لو صلى قرء فيها معنى القرآن بلا لفظه لا يجوز الصلوة والحل انه لما كان مدار المسائل الشرعية النظم دون
المعنى القديم جعلوا القرآن مجموعهما فالقرآن بالذات هو المعنى القديم وفى الظاهر مجموعهما المعنى باعتبار الذات
والعبارة باعتبار دلالتها عليه ومن ههنا يندفع الايراد السابع وهو انه لو كان القرآن كلاماً الذى هو كلام الله تعالى

له ويمكن ان يقال ماذكره الاعلى والاستلزام بعد الابحث الاتحاد منه

كلاما نفسيا لصح نفي القرآن عن العبارات الدالة عليه الايراد الثاني انه لو كان كلام الله كلاما نفسيا لما صح قوله وكلم
موسى تكليما وجوابه ان معناه اسمع ما يدل عليه فان قلت فما وجه تخصيص موسى باسم الكليم قلت التخصيص بسبب سمعه من
الله تعالى بلا واسطة الملائكة والكتاب هذا عندنا وقالت الكرامية ان صفته تعالى الكلام الحادث الذي هو من جنس
الحروف والاصوات ووجه ابطال هذا المذهب بوجهين الاول انه يلزم ح قيام الامر الحادث بذاته تعالى وما قام
به الحادث فهو حادث فيلزم حدوث الواجب تعالى مع ان الحدوث يقتضي سابقية العدم والوجوب بالذات يقتضي خلافه
الثاني انه يلزم قبل وجود هذه الصفة خلو الواجب عنه فيكون متصفا بالسكوت او الخرس وكل منهما من صفات النقص تعالى الله عن
ذلك وذهبت الحنابلة الى ان صفته تعالى هو الكلام الذي من جنس الحروف والاصوات لكنه قديم وهذا وقع من نهاية
غفلتهم اما يفهمون ان الحروف والاصوات انما تقوم على سبيل التجدد والتدرج لا على سبيل الاجتماع فكيف يمكن قدمه وذهبت
المعتزلة الى ان الله تعالى متكلم بكلام قائم في غيره وهو حضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او جبرئيل او اللوح المحفوظ وهذا سفه
محض لانه كيف يكون صفة شيء قائمة بشيء آخر الا ترى انه لا يقال انه آكل بأكل هو في غيره ضرورة استحالة اثبات المشتق لشيء
بدون ثبوت مصدره له ثم لما اضطروا في اثبات كلامهم هذا اولوه بان معناه ان الله تعالى موجد للكلام الذي هو في غيره كالنبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو الالفاظ وكاللوح المحفوظ وهو النقوش وخفي انه لا يقال لموجد الاكل انه آكل والا لصح اطلاق جميع
المشتقات المحرمة على العباد عليه تعالى عن المقاصد حال من ضمير تقول المراد بالمقاصد كتاب صنفه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني كذا
قيل اقول يمكن ان يكون المراد من المقاصد الآيات والاحاديث بمعنى مقاصد ديننا واسلامنا فان قلت لا يمكن اثبات
هذه الصفة لا بالقرآن ولا بالاحاديث لان ثبوت القرآن موقوف على وجود صفة الكلام له تعالى فيلزم الدور وثبوت الاحاديث
موقوف على وجود الرسول بل على ثبوت نبوته وهو موقوف على ثبوت القرآن المعجز قلت لا نقول ان صفة التكلم في الواقع
موقوفة على هذه الاشياء حتى يلزم الدور بل نقول ان علمنا بثبوته موقوف عليها فلا مشاحة ولا يجاب بان ثبوت القرآن
موقوف على الكلام اللفظي والموقوف على القرآن هو الكلام النفسي فلا دور لان الكلام اللفظي موقوف على الكلام النفسي
فعاد المحذور قهري فان قلت يمكن اثبات صفة التكلم بالاجماع بعدم انعقاده لان المعتزلة ينكرون بصفة تكلمه قلت
لا اعتداد بهم على ان ثبوت صفة التكلم اقر به المعتزلة ايضا وان انكروا ثبوت صفة الكلام ولما فرغ المصنف عن تمثيل نقل الآراء
ان تمثيل للمعنوي فقال مرضيا حال من الضمير المذكور بعد تبيل البارز اما الصلة فهو متعلق بالمحذوف والتقدير امضيا مسندا
بالدليل او بالاستعانة انا اسنده صيغة ماض معروف من الافعال والضمير راجع الى الله تعالى ويمكن ان يكون صيغة ماض مجهول
الى ذاته وكلم الله موسى تكليما هذا من كلامه عز اسمه اقتباسا والحاصل ان الله تعالى قد اسند الكلام في الكلام المجيد الى ذاته
وكل ما هو كذلك فهو صفة ازلية فالكلام صفة ازلية وهو المطلوب اما الصغرى فلقوله تعالى كلم الله موسى تكليما برفع لفظ
الله فاعلا والكبرى فلان القرآن كلام ازلي وكل ما اسنده الى ذاته في كلامه الازلي فهو ازلي اما الصغرى فلان القرآن كلامه تعالى
وكل كلامه فهو ازلي على ما مر واما الكبرى فلان الاسناد الحقيقي الى نفسه يدل على تحققه واذا كان الاسناد في الازل فيدل على تحققه
في الازل لاستحالة ثبوت الكذب له تعالى عن ذلك علوا كبيرا هاهنا بحث وهو انه لا يقال من ان الاسناد في الازل يستلزم ازليته اذ يجوز

ان يكون وجوده مسبوقا بعدمه فان قلت لا ينتج الدليل المذكور ما هو المطلوب لان المطلوب ثبوت صفة الكلام له تعالى وانما هو ثبوت المتكلم له تعالى قلت التكليم هو التكلم بالغير والتكلم اعم وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم كما لا يخفى ولما فرغ المصنف عن بيان الدعوى والدليل لها اراد ان يشير الى المنع فقال فيمنع بصيغة المجهول يعني يمنع مقدمة للدليل وهي الصغرى بعد تمام الدليل فيقال لا نسلم انه تعالى يسند الكلام الى ذاته حقيقة مستندا بجواز المجاز بان يقال لم لا يجوز ان يكون في قوله تعالى وكلم الله مجاز في الطرف او في النسبة اما الاول فبان يراد من التكليم ايجاد الكلام واما الثاني فبانه لما امر الله تعالى الملائكة بتكليمه مع موسى عليه السلام اسند الكلام الى نفسه كما في قول فرعون يا هامان ابن لي صرحا واذا كان في الكلام مجاز في الطرف او في النسبة لا يثبت المطلوب ولما فرغ من بيان المنع مع السند اراد ان يبين دفعه فقال فيدفع اي المنع المذكور بان الاصل المراد به اما الراجح عند السامع وهو الحقيقة ويقابله الفرع او القاعدة وهي ان الحقيقة مرجحة عند عدم المانع والمآل واحد وتحريره الدفع ان الحقيقة لا يحتاج ارادتها الى دليل غير الاصالة ولا يصرف الكلام عن الحقيقة الى المجاز الا عند وجود قرينة صارفة وهي مفقودة ههنا فلا يراد ههنا الا المعنى الحقيقي فيثبت المطلوب قال المحشي الاردبيلي لا يخفى ان حقيقة التقرير المذكور استدلال بإصالة الحقيقة وفرعية المجاز مع انتفاء الصارف عن الحقيقة الى المجاز وهذا الدليل ظني لا يفيد الا الظن بالمدعى مع انه من المطالب اليقينية انتهى ولا يخفى عليك ان هذا ايراد لا وروده على المصنف لان مطلبه التمثيل لا غير وبه يندفع ما يقال من ان الدفع المذكور دفع السند ولا يفيد الا اذا كان مساويا مع ان السند ههنا ليس بمساو لان عدم اسناد التكليم اليه تعالى حقيقة اعم من جواز المجاز لاحتمال الاشتراك فيمكن ان يكون معنى قوله وكلم الله موسى جرح الله موسى باظفار المحن لان التكليم قد جاء بمعنى التجريح ايضا ثم شرع في النقض فقال وينقض بالخلق هذا بيان مادة التخلف تقريره لو صح دليلكم بجميع مقدماته لزم التخلف لوجود دليلكم في الخلق مع فقدان المدعى وتوضيحه ان الله تعالى اسند الخلق في كلامه الى ذاته حيث قال خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وكل ما هو كذلك فهو صفة ازلية فهذا الدليل ههنا مع عدم المدلول لان الخلق صفة اضافية والاضافيات لا توجد الا بالمتعلقات فلزم التخلف والى هذا اشار المصنف بقوله فقيل الفاء للتعليل انها اضافة القدرة الى المقدور وهذا هو مذهب المحققين من المتكلمين ومن ذهب الى انه صفة حقيقية استدل مرة بانه لو كان حادثا لزم قيام الحوادث به واخرى بانه لو كان التكوين حادثا فاما بتكوين آخر او بدونه على الاول يلزم التسلسل وعلى الثاني يلزم استغناء الحادث عن الاحداث ويدفع الاول بانه لا يمتنع قيام الحوادث به مطلقا انما الممتنع قيام الصفات الحقيقية الحادثة والثاني بان له تكوينا آخر ولا يلزم التسلسل لما مر في بحث الوجود فتذكر ثم شرع في دفع النقض فقال فيمنع اي قولهم انها اضافة القدرة الى المقدور مستندا بانه حقيقي ثم شرع في ذكر المعارضة فقال ويعارض بان اي الكلام تأدية بالحروف الحادثة حاصل المعارضة ان دليلكم وان كان مثبتا لمدعاكم من ان الكلام صفة قديمة لكن عندنا دليلا ينفيه وهو ان الكلام مركب من الحروف المؤداة من اللسان الحادث الحادثة بوجود بعضها بعد وجود البعض وكل ما هو مركب من الحوادث حادث فالكلام الذي هو صفة تعالى حادث **اقول** قد عرفت من هذا التقرير ان اضافة التأدية الى الحروف اضافة الصفة الى الموصوف بانه بمعنى اسم المفعول من المصدر ... الكلام ... الى التأويل ايضا ثم شرع في دفعه فقال فيمنع اي دليل المعارض بل صغراه بان يقال لا نسلم ان الكلام اي الكلام ... جميعا ...

قوله المراد بعلم المانع ... ١٢ منه

قوله اشارة الى ان المذهب الاول لما كان قويا تبع المصنف عنه

انه صفة له تعالى مركب من الحروف الموجودة الحادثة يعني انا لا نسلم ان الكلام الذي نقول بكونه صفة له تعالى ونعني قدمه مركب
من الحروف حتى يلزم حدوثه وانما المركب من الحروف الكلام اللفظي ولا نقول بقدمه ولا بكونه صفة له تعالى وبون بعيد
بينهما ثم اراد ان يورد سندا على ان الكلام النفسي ليس بمركب من الحروف بشعر الشاعر الكامل الاخطل النصراني المسمى غياث
بن غوث على ما قيل لانه يفهم منه ان الكلام النفسي في الفواد فكيف يكون مركبا من الحروف فقال شعر ان الكلام لفي الفواد
وانما جعل الكلام على الفواد دليلا الفواد هو القلب قوله على الفواد بمعنى على ما في الفواد ويمكن ان يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
والمراد بالكلام الاول النفسي وبالثاني اللفظي فان قلت قد تقرر في علم الاصول ان المعرفة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين
الاول وهذا ينتقض هاهنا قلت هو حكم اكثري فلا باس نص عليه المحقق التفتازاني في التلويح **خاتمة** في ما يليق بحال
المباحثة ويلي هو نه منها ان لا يستعجل في البحث بان يريد اظهار الصواب في زمان قليل لانه ضار للمعلل والسائل كليهما لان المعلل
قد يتغير الدليل او يحرره وفي الاستعجال يفوت هذا الامر وربما يحصل منه دوران الراس لهما وربما يحصل منه وحشة تخل بالمطلوب
وانتشار يخل بالمرغوب ومنها ان لا يتكلم بالكلام الظني في العلم الذي يكون الغرض منه اليقين كعلم الكلام وكذا العكس كذا
قيل **اقول** وفيها فيه ومنها ان يحترز عن التطويل لانه يودي الى املال الخصم ويحصل منه الانتشار في الطرفين فيكون غير
المقصود من البين ومنها ان لا يختصر غاية الاختصار والا فقد يفهم الخصم ما ليس هو مراده والخصم فيتكلم بما يتكلم ومنها ان لا يستعمل
الالفاظ العربية اذا ناظر مع الهندي وقس عليه ومنها ان لا يستعمل الالفاظ المشتركة والمجازية الا مع القرينة الحالية او المقالية
والالفاظ الغريبة الغير المانوسة الاستعمال ومنها ان لا يدخل الكلام الذي لا دخل له في المقصود لئلا يلزم انتشار القريحة فيكون
المطلب كالمفقود ومنها ان لا يضحك ولا يتبسم ومنها ان لا يرفع الصوت فيودي الى الفوت ومنها ان لا يغضب لانه
من صفات الجهال ومنها ان لا يناظر ممن كان معززا عند الناس والا فقد يغلب اعزازه على الخصم فيسكت ومنها ان لا يعتقد
خصمه حقيرا والا فقد يصدر منه ما يغلب عليه الحقير ومنها ان لا يتوجه الى شيء آخر في اثناء المناظرة والا فقد يسمع ما لم يقله الخصم
ومنها ان يكون المتناظران متساويين في الجلسة واعزاز الامير والمجلس ومنها ان يجلسا متقابلين بحيث يبصر احدهما الآخر
ومنها ان لا يكون كثير الجوع ولا مريضا ولا عطشانا كثيرا ولا ممتلئ البطن فان هذه الامور توجب انتشار الفواد ومنها
ان لا يجلس جلسة المتبخترين ومنها ان لا يناظر في مجالس الامراء ومنها ان لا يغيظ كثير الغيظ ومنها ان لا يتكلم الا
بالامعان فهذه امور بعضها من مبادي المناظرة وبعضها من متمماتها فعلى المتناظرين ان يلاحظاها عند المناظرة **قال** المؤلف
تجاوز الله عن سيئاته هذا آخر ما قصدت بيانه في الشرح وقد حررت هذا الشرح في جلسة واحدة قبل الرواح الى مكة
ولم يتفق لي تبييضه فقد نسج العنكبوت على اوراقه الى ان شرفني الله تعالى بطواف البيت الحرام وزيارة قبر الرسول
عليه الصلوة والسلام ولما وصلت الى البلد المعروف بحيدرآباد في مملكة الدكن صانها الله عن الشرور والفتن وحصل
لي [illegible] من المحن صرفت عنان العناية الى تهذيبه وتنقيحه وزدت عليها زيادات فجاء شرحي بحمد الله شرحا جامعا
[illegible] والله تعالى اسأل ان يجعله خالصا لوجهه وهو الملك المنان والمرجو من الخلان
[illegible] من الخطاء والنسيان وما ابرئ نفسي فان هذا ليس من شان الانسان انما هو شان

[illegible] الفاتحة [illegible] فضلاء [illegible] القران [illegible]
[illegible] سنة [illegible] الالف [illegible] سيد الثقلين عليه وعلى آله
[illegible] آمين آمين ثم آمين ثم آمين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

تتمہ

صورة تقريظ وحيد العصر فريد الدهر الفائق على الاقران السابق في مضمار الفصاحة في هذا الزمان الشاعر الاوحد المولوي الحكيم وكيل احمد السكندرفوري سلمه الله تعالى

الحمد لله الذي خلق الانسان واعطاه العقل والبيان وجعل المناظرة لاظهار الصواب عن الخطاء فهو الخالق معطي النعم بلا امتراء والصلوة على رسوله الذي عارض المعارضين واسكت المناقضين المكابرين واظهر المعجزات الباهرات فزال عن قلوبهم دجى الشبهات وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين واركان اليقين وبعد فقد طالعت هذا الشرح البديع مع رشاقة الترتيب واحسن الترصيع ما حرر مثله قبلا احد من النظار الماهرين فضلا عن القاصرين كتاب لو تامله ضريرة لابصر [illegible] صحيح [illegible] فيما اختلفت عنه الدفاتر ولم يخطر على قلوب الاكابر والاصاغر على وجه انيق مع غاية من التدقيق والتحقيق حيث [illegible] المنع الى مقدمات دلائله ولا يتطرق ايدي النقض والمعارضة الى براهين مسائله بل قضاياه مسلمة الثبوت فليس للمعارضين الا السكوت [illegible] الجدال [illegible] القيل والقال كيف لا وهو من نتائج افكار الغواص في العلوم السابح في بحار الفهوم [illegible] في مناقب [illegible] الثناء مبالغ [illegible] البالغ من الكمالات [illegible] الاخذ من الملكات [illegible] مجلس الحكماء [illegible] الذي [illegible] على [illegible] من حكمة [illegible] الجليل [illegible] من الاكل [illegible] باطل [illegible] المونس الشفيق [illegible] البركات [illegible] الراغب في تناول البركات [illegible] محمد عبد الحي [illegible] بالنص [illegible] وكيل احمد السكندرفوري [illegible]

[illegible]

واسطے [illegible] اس [illegible] کتاب [illegible]
جناب مولوی [illegible] حسین صاحب [illegible]
[illegible]